

قرآن اور تصوف

انہما

جناب ڈاکٹر ولی الدین صاحب

منشی فاضل ایم اے پی ایچ ڈی (لندن) بیرسٹریٹ لا
صدر شعبہ فلسفہ جامعہ عثمانیہ حیدرآباد (دکن)

رفیق اعجازی ندوۃ المصنفین

جس میں کتاب سنت کے منشاء و ماخذ کی روشنی میں حقیقی اسلامی تصوف کو
منطقی ترتیب و وضاحت کے ساتھ ایک خاص اسلوب میں پیش کیا گیا ہے جس کا
مقصود حصول مقام عبدیت مع الالوہیت اور یافت و شہود حق ہے اور اس قدرتی
نتیجہ محویت فی الحق اور یافت و شہود حق و خلق!

بامقام

مینجر ندوۃ المصنفین

مکتبہ اسلامیہ
کراچی



انتساب

میں اپنی اس پیش کش کو مولائی و آقائی حضرت مولانا محمد حسین جانا
قبلہ رحمۃ اللہ علیہ کے اسم گرامی پر جن کے فیضانِ توحید
اور برکاتِ تربیت کا یہ راست نتیجہ ہے، جذباتِ تشکرو
انتنان کے ساتھ معنون کرتا ہوں ۛ

گرچہ از نیکیاں نیم خود را بہ نیکیاں بستہ ام
در ریاضِ آفرینش رشتہ گلہ بستہ ام

مؤلف

دو روپے
تین روپے

غیر محبہ
محبہ

طبع سوم

۱۹۵۶ء

۱۳۷۵ھ

مطبوعہ یونین پریس دہلی

فہرستِ عنوانات

صفحہ ۷	۱۔ مفت رحمہ
۲۶ "	۲۔ عبادت و استعانت
۵۶ "	۳۔ قرب و معیت
۱۰۳ "	۴۔ تنزلاتِ ربّیہ
۱۳۴ "	۵۔ خیر و شر
۱۵۱ "	۶۔ جبر و قدر
۱۶۵ "	۷۔ یافت و شہود

فہرستِ نقشہ جات

صفحہ ۶	۱۔ سلوک الی اللہ
۵۵ "	۲۔ عبادت و استعانت
۱۰۱ "	۳۔ قرب و معیت
۱۰۲ "	۴۔ عبد اللہ
۱۰۷ "	۵۔ تنزلاتِ ربّیہ



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(۱)

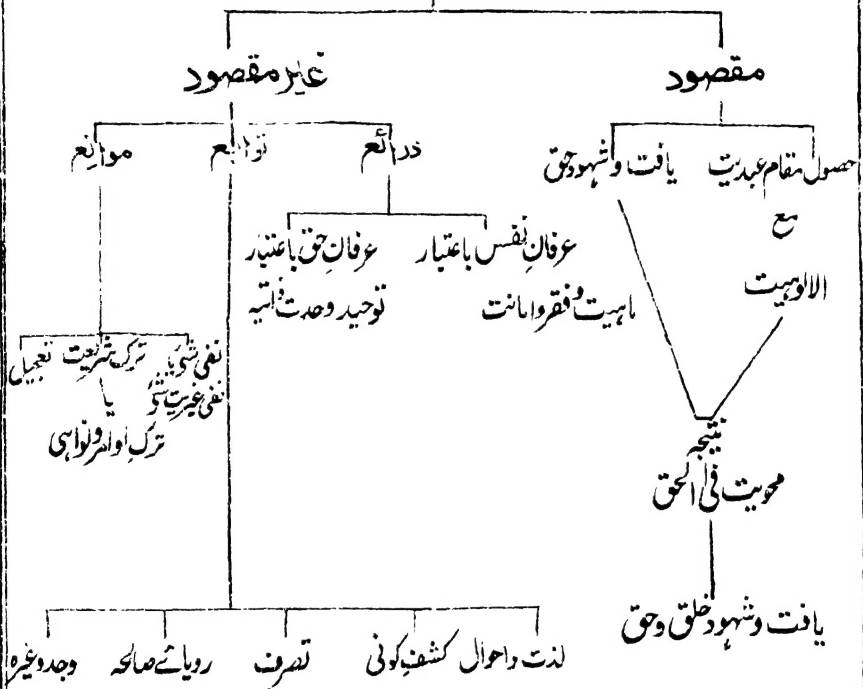
مُقَدِّمَةٌ

تَصَوُّف کی لفظی تحقیق میں علمائے اسلام کو سخت اختلاف رہا ہے لیکن اس کے مفہوم و معنی کے تعین میں ہماری رائے میں اختلاف کی گنجائش نہیں، آیے لفظی اشتقاق کی روشنی میں ایک نظر ڈال لیں۔

(۱) نام طور پر ”صوفی“ کے لفظ کو ”صوف“ (پیشینہ) سے مشتق خیال کیا جاتا ہے، ابن خلدون کا یہی قیاس ہے۔ عربی لغت کی رو سے ”تَصَوُّف“ کے معنی ہیں ”اس نے لباسِ صوف پہنا“ جیسے تَقَطُّص کے معنی ہیں ”اس نے قمیض پہنی“ ابتداء میں صوفیوں کی صوف پوشی کی وجہ سے صوفی کہنے لگے، وجہ ٹھیک ہے لیکن صوفیہ صرف صوف پوشی ہی سے مخصوص و مختص نہیں اور نہ صرف صوف پوشی ہی اہل معرفت کی پہچان ہو سکتی ہے، صاحب کشف المحجوب نے تو کہہ دیا ”الصفاء من الله تعالى انعام واکرام والصفوف لباس الانعام“

لہ صفائی (باطنی) بندہ پر حق کا انعام واکرام ہے اور صوف چار یا یوں کا لباس ہے۔

سُلُوكِ اِلَى اللّٰهِ



کہتے ہیں۔ کیونکہ انہوں نے صفہ مسجد نبوی کو اپنا قیام گاہ بنا لیا تھا، صوفیہ کو بھی انہی اوصاف کی بنا پر اہل صفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے لیکن یاد رکھو کہ اشتقاق لفظی کے نقطہ نظر سے دیکھا جائے تو صفہ کی طرف نسبت ”صفی“ کا لفظ پیش کرتی ہے نہ کہ صوفی کا۔

(۵) علامہ لطفی جمعہ نے اپنی کتاب تاریخ فلاسفۃ الاسلام میں اپنی تحقیق پیش کی ہے کہ صوفی کا لفظ ”شیو صوفیا“ سے مشتق ہے جو ایک یونانی کلمہ ہے اور جس کے معنی ”حکمت الہی“ کے ہیں صوفی وہ حکیم ہے جو حکمت الہی کا طالب ہوتا ہے اور اس کے حصول میں کوشاں صوفی کی غایت حقیقت الحقائق کا جاننا ہوتی ہے۔ اپنی رائے کی تائید میں لطفی جمعہ اس واقعہ کو پیش کرتے ہیں کہ صوفیائے کرام نے اس علم کا اظہار اس وقت تک نہیں کیا اور نہ خود کو اس صفت سے متصف کیا جب تک کہ یونان کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں نہیں ہوا اور فلسفہ کا لفظ اس زبان میں داخل نہیں ہوا۔

امام قشیری کی تحقیق کی رو سے لفظ صوفی ستمہ ہجری کے کچھ پہلے مشہور ہوا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی رحلت کے بعد جس لقب سے اس زمانہ کے افاضل یاد کئے جاتے تھے وہ ”صحابہ“ تھا کسی دوسرے لقب کی انہیں ضرورت ہی نہ تھی۔ کیونکہ ”صحابیت“ سے بہتر کوئی فضیلت نہ تھی جن بزرگوں نے صحابہ کی صحبت اختیار کی تھی وہ اپنے زمانہ میں تابعین کہلاتے اور تابعین کے فیض یافتہ حضرات اپنے زمانہ میں تابعین کے ممتاز لقب سے یاد کئے جاتے تھے۔ اس کے بعد زمانہ کا رنگ بدلا اور لوگوں کے احوال و مراتب میں نمایاں فرق پیدا ہونے لگا۔

۱۰ مقابلہ کرمہ الرسالة القشیری فی العلم التصفوت للامام ابی القاسم عبدالکریم بن ہوازن القشیری طبع مطبعہ دارالکتب العربیۃ الکبریٰ بمصر۔ ص ۱۲۶۔

۱۱ دیکھو تاریخ فلاسفۃ الاسلام (ترجمہ ولی الدین، مطبوعہ دارالترجمہ سرکار عالی حیدر آباد دکن۔

۱۲ جس کی پیشینگوئی اس حدیث میں کہی گئی ہے۔ ظہور الایات بعد المائتین۔

(۲۲) اسی لئے بعض لفظ صوفی کو صفا سے مشتق خیال کرتے ہیں یعنی صوفی وہ ہے جس کو حق تعالیٰ نے صفائی قلب سے زینت بخشی ہو اور قلب کی صفائی اور اصلاح سے ظاہر ہو کہ سائے جسد کی اصلاح ہو جاتی ہو اور تمام اعمال درست ہو جاتے ہیں (کماد زنی الحدیث الصحیح) معارف الہی کا انکشاف صفائی باطن ہی پر منحصر ہے۔ معنی صحیح ہیں لیکن لغوی اعتبار سے یہ اشتقاق درست قرار نہیں دیا جاسکتا۔ کیونکہ صفا سے جو لفظ مشتق ہو گا وہ لغت صحیح کی رو سے "صفوی" ہو گا نہ کہ صوفی۔

(۳) بعض کی رائے میں صوفی لفظ صفت سے مشتق ہے یعنی صوفیہ جن صورتوں میں اپنے قلوب کے ساتھ صف اول میں حاضر ہوتے ہیں، یہاں پھر معنی کے لحاظ سے کوئی اعتراض نہیں ہو سکتا، لیکن لغت کے اعتبار سے صفت کی طرف نسبت ہو تو "صفی" حاصل ہو گا نہ کہ صوفی۔

(۴) بعض نے صوفی کو "صفہ" مسجد نبوی کی طرف منسوب لیا ہے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بعض صحابہؓ نے حزن کی آہ، رشتہ سمجھی جاتی ہو، ذنبوی تعلقات کو ترک کر دیا تھا اور فقر الی اللہ اختیار کر لیا تھا، وہ صرف ایک کپڑے میں زندگی بسر کرتے تھے ان میں سے بعض کا کپڑا تو گھٹنوں تک رہتا تھا اور بعض کے ہاں اس سے بھی کم تھا، ان کے پاس کبھی دو کپڑے نہیں رہے اور نہ انہیں کبھی دو قسم کی غذا میں سے کسی کو اولیٰ صفت

صلی اللہ علیہ وسلم نے صوفی آدم صفت قرار دیا اور اسے صفت اللہ قرار دیا (سواۃ البخاری)

۵ ان الصفا صفة الصديق - ان اردت صوفیاً علی التحقيق (کشف المحجوب ص ۳۲۰) یعنی صفا صديق کا وصف ہو۔ اگر صوفی واقعی صوفی ہو۔ نیز "من صفی احب" ہو صاف و من صفی احبیب فهو صوفی یعنی میں نے محبت کو غیر حق کی کدورت سے صاف و پاک رکھا وہ "صافی" ہو اور جس محبوب حقیقی یعنی حق کو شرک و تعطل سے منز و اور غیر کخیال سے پاک رکھا وہ صوفی ہے۔

۱۱۔ تصوف ہو علم تعرف یہ احوال تکلیفۃ
النفوس و تصفیۃ الاخلاق
و تعمیر الظاہر و الباطن ننیل
السعادة الابدیۃ، موضوعات
الترکیۃ، و انتصفت و التعمیر
و غایتہ ننیل السعادة الابدیۃ

اب ہم اپنے اس دعوے کی تائید میں سلف کے چند اقوال نقل کرتے ہیں۔ ان سے صوفیہ کے اوصاف و خصوصیات خاصہ کی بھی تشریح ہو جائیگی۔ اختصار ہمارے پیش نظر ہے :-

حضرت امام قشیری رحمۃ اللہ علیہ صاحب رسالہ قشیریہ جو تصوف پر
شاید کتاب المبع کے بعد پہلا رسالہ ہی تصوف کے معنی معنائی کے بیتیہ یعنی
صفائی باطن یا تصفیۂ اخلاق و اصلاح تعمیر ظاہر و باطن اسی لئے تصوف کی
تعریف میں فرماتے ہیں -

”الصفا محمودٌ بكلِّ لسانٍ وضدَّه اللدوسرة وهي مذمومة“
اور اس کی تائید میں ایک حدیث بھی نقل فرماتے ہیں جس سے تصوف کے
معنی کی وضاحت ہوتی ہے اور اس کا ثبوت بھی حاصل ہوتا ہے :-

روى حبلنا عبد الله بن يوسف اصبهني قال اخبرنا عبد الله بن يحيى الطلمي قال حدثنا
الحسين بن جعفر قال حدثنا عبد الله بن نوفل قال حدثنا ابو بكر بن عياش عن يزيد بن
ابي نرياد عن ابي جحيفة قال سخر عليا رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير الاذن انقال
ذهب صفو الدنيا وبقي الكدر فاموت اليوم تحفة لكل مسلم

یعنی: اوجھیف نے کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہمارے پاس تشریف فرما ہوئے

جن خوش بختوں کی توجہ دینی امور کی جانب زیادہ تھی اُن کو زہاد و عباد کے ناموں سے یاد کیا گیا، لیکن یہی عرصہ بعدِ مہلت کا ظہور ہونے لگا اور ہر فرقے نے اپنے زہاد کا دعویٰ شروع کیا۔ زمانہ کا یہ رنگ دیکھ کر خواص اہل سنت نے جو اپنے قلوب کو حق تعالیٰ کی یاد سے غافل نہیں ہونے دیتے تھے اور جو اپنے انفس کو خشیتِ الہی سے مغلوب رکھتے تھے پائے زمانہ سے علیحدگی اختیار کر لی، اور اُن ہی کو صوفیہ کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔ ان ہی حالات کو پیشِ نظر رکھ کر شیخ ابو کی رزق الہی سے فرمایا ہے :-

اصوفاً من اهل الصلوة والعبادة
واذا انما هو صفة الجاهل والخراب
الاصوفاً لکن وہ کائنات میں رہتے ہیں
الانہی من ان کے ہر اعتبار میں ہیں۔

ان من اهل الصلوة والعبادة
ما اخرجوا من قلبهم الا انفسهم
قدما و طنونا و شتاتاً من الغيوب
ما اخرجوا من قلبهم الا انفسهم

نابین کی اس روشنی میں سادہ و سادہ کے معنی و تفہیم کا تعین آسان ہے۔

زمانہ ہر وجود پر گزرتا ہے، کابری صوفیہ کے اقوال تصوف کی تعریف اور صوفیہ کے اوصاف و خصوصیات کے بیان میں اپنے ہمارے ہیں، ان سب کا استقصاء غیر ضروری ہے، لیکن ان پر طائرِ انماہِ عالمی جاسد توں سب سے زیادہ غور و نظر آتا ہے جو شیخ الاسلام زکریا انصاری رحمۃ اللہ علیہ نے تصوف کی جامع و مانع تعریف میں پیش کر دیا ہے :-

تصوف صوفیوں کی ایک جماعت ہے جو اللہ سے محبت کے لیے دنیا سے بے رغبتی اور اللہ کی رضا کے لیے اپنے آپ کو اللہ کے سامنے پیش کرتا ہے۔
تصوف صوفیوں کی ایک جماعت ہے جو اللہ سے محبت کے لیے دنیا سے بے رغبتی اور اللہ کی رضا کے لیے اپنے آپ کو اللہ کے سامنے پیش کرتا ہے۔

تصوف صوفیوں کی ایک جماعت ہے جو اللہ سے محبت کے لیے دنیا سے بے رغبتی اور اللہ کی رضا کے لیے اپنے آپ کو اللہ کے سامنے پیش کرتا ہے۔

ہر نہ کر کہ جز ذکر خدا و سوسہ است شرعے ز خدا بدار ایں و سوسہ چند (جای)
 ابو الحسن نورؒ کی تعریف میں فرماتے ہیں: ”التصوف ترك كل حظ للنفس“
 یعنی تصوف حظ نفس کا چھوڑنا ہے یعنی غیر شرعی حظوظ نفسانی کا ترک کرنا ہے، صوفی ہوئی
 وہوس سے آزاد ہوتا ہے، اور جانتا ہے کہ عبادت اور ہوسیں اسیر اندر نفسی۔ وہ اپنے نفس کو علم
 اللہ کے تابع کر دیتا ہے، اس طرح اس کی ہوس فنا ہو جاتی ہے، وہ واقف ہے کہ اتباع ہوسی ضلالت
 ہے، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله (۱۱۶۲۳) ہلاکت ہے، واتبع هواه و تردى (۱۱۶۲۴)
 حضرت بابائے سبطانی نے کیا خوب نصیحت فرمائی تھی

نیکو مثلے شنوز پیر سبطام از دانه طبع برستی ازدوام

ابوعلی تنوینی تصوف کو پسندیدہ اخلاق قرار دیتے ہیں۔ التصوف هو الاخلاق
 الرضیه۔ البوسهل الصعلوکی نے اس کی تعریف الاعراض عن الاعتراض سے کی ہے۔ اور
 ابو محمد الجبریری نے کہا ہے التصوف الدخول فی کل خلق سستی و السخر فیہ من کل خلق دنی یعنی
 تصوف ہر نیک خصلت سے مزین ہونا ہے اور تمام بری عادتوں سے قلب کا تخلیہ کرنا ہے اور
 محمد بن القصاب کے نزدیک: ”التصوف اخلاق کریمہ ظہرت فی زمان کریمہ من رجب کیم“
 مع قوم کریمہ یعنی تصوف اخلاق کریمہ ہیں جو بہتر زمانہ میں بہتر شخص سے بہتر قوم کے ساتھ
 ظاہر ہوتے ہیں۔ کتابی رحمۃ اللہ علیہ نے فرمایا کہ ”التصوف خلق فمن زاد عليك في المخلق
 فقد زاد عليك في الصفا“ یعنی تصوف خلق ہی کا تو نام ہی جو شخص تجھ سے اخلاق حسنہ میں
 میں بڑھ گیا وہ تجھ سے صفائی قلب میں بھی بڑھ گیا۔

ان فحول صوفیہ کی ان تمام تعریفوں سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ تصوف ترک نفس و تصفیہ

لہ یہ دونوں تعریفیں کشف المحجوب کے باب سوم ”فی التصوف“ سے لی گئی ہیں۔

۱۳ رسالہ قشیریہ ۱۳ ۱۴ رسالہ قشیریہ ۱۴

اس حالت میں کہ آپ کا رنگ متغیر تھا اور فرمایا کہ دنیا کی صفائی گئی اور کدورت باقی رہ گئی ہو، پس آج کل ہر مسلمان کے لئے موت ایک تحفہ ہو رہی ہے
امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ اپنی کتاب ”المقصد من الضلال“ میں القول فی طریق الصوفیہ کے عنوان کے تحت فرماتے ہیں:-

”ثم انی فرغت من هذا العلم اقبلت بجمتی علی طریق الصوفیة وعلمت ان طریقهم انما تم بعلمو عمل وكان حاصل علمهم قطع عقبات النفس والنزاع عن اخلاقها المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصل بها الى تخلية القلب عن غير الله تعالى وتخلية بذكر الله“

یعنی جب میں ان علوم سے فارغ ہو کر صوفیہ کے طریقہ کی طرف متوجہ ہوا تو مجھے معلوم ہوا کہ ان کا طریقہ علم و عمل سے تکمیل کو پہنچتا ہے۔ ان کے علم کا حاصل نفس کی گھاٹیوں کا قطع کرنا، اخلاق ذمہ اور صفات خبیثہ سے پاک و منزه ہونا، ہوتا کہ اس کے ذریعہ قلب کو غیر اللہ سے خالی کیا جائے اور اس کو ذکر الہی سے آراستہ کیا جائے۔“

امام غزالی نے تصنیف تدریس افتاء کو چھوڑ کر اپنی شہرت کے عروج کے زمانہ میں صوفیہ کے طریق کو اختیار کیا تھا اور جنگلوں میں پھرا کرتے تھے، اسی زمانہ کا ذکر ہے کہ آپ سے ایک شخص نے مل کر کسی مسئلہ میں فتویٰ طلب کیا تو آپ نے اس سے فرمایا کہ دو روز تو نے مجھے ایام البطالت کی یاد دلائی، اگر تو میرے پاس اس زمانہ میں آتا جب میں تدریس افتاء کا کام کیا کرتا تھا تو میں تجھے فتویٰ دیتا، امام عالی مقام کو اب درس مدرسہ دوسو سے نظر لے لگا تھا اور آپ نے اُس زمانہ کو باطل زمانہ یا بربادی کا وقت قرار دیا، سچ ہے۔

اے دل طلبِ کمال در مدرسہ چند تکمیلِ اصول و حکمت و ہندسہ چند

فلا تظن العین إذا انبسا ولا يقع النحس إذا عابت
 عمر بن عثمان الہکلی سے تصوف کے متعلق پوچھا گیا تو آپ نے فرمایا: ان یکون العبد
 فی کل وقت ہما ہوا و لای بہ فی الوقت یعنی صوفی نقد وقت کی قیمت جانتا ہے اور ہر وقت
 جس کا ہوتا ہے اُس کا ہو رہتا ہے۔

اے آنکہ بقبلة بستان روست ترا بر مغر خراجاب شد پوست ترا
 دل در پے ایں وآں نہ یکوست ترا یکسٹل داری بس است یک دست ترا (جہی)
 رویم سے پوچھا گیا کہ تصوف کیا ہے؟ تو فرمایا: استرسال النفس مع اللہ تعالیٰ
 علی مایرد یعنی نفس کا حق کے ساتھ حق تعالیٰ کے ارادے پر چھوڑ دینا ہی تصوف ہے۔
 صوفی اپنے ارادے میں فانی ہوتا ہے اور حق تعالیٰ ہی کا نفس اس میں جاری ہو جاتا ہے اور
 اس کے نتیجے کے طور پر اس کی کوئی مراد باقی نہیں رہتی اور نہ کوئی غرض اور نہ حاجت مرام،
 اب وہ شیخ جیلانیؒ کے الفاظ میں "ساکن الجوارح مطمئن الجنان مشہود الصدور منور
 الوجه، عاقل البطن غنیاً عن الاشیاء الخالقاً ہو جاتا ہے۔"

معروف کرخیؒ نے تصوف کی تعریف میں فرمایا ہے: التصوف (لاخذ بالحقائق و
 الیاس مما فی ایدی الخلائق یعنی تصوف حقائق کی گرفت اور خلق سے مایوسی و برب
 صوفی پر یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ درحقیقت نفع و مضار حق تعالیٰ ہی ہیں تو پھر وہ ماسوائے
 حق سے نابینا ہو جاتا ہے اور غیر حق کے لئے نہ خود و زیاں ثابت کرتا ہے اور نہ منع و عطا بلا
 عطا میں خدا ہی کو فاعل سمجھتا ہے اور اسباب و وسائل کے لئے کوئی مستقل ہستی نہیں قرار دیتا؛

لہ توضیح کے لئے دیکھو قرب و معیت۔ ۱۵ و ۱۶ رسالہ قشیریہ۔ ص ۱۲۷۔

۱۵ بلا حرکت اعضا رقبہ مطہر، فراخ و کشادہ سینہ، روشن پہرہ، باطن آرا و تحقیق خالق کی وجہ سے تمام چیزوں سے بے پروا
 (تذویر العجب مقالہ ۶)

۱۶ رسالہ قشیریہ۔ ص ۱۲۷۔

اخلاق کا نام ہے کیا انزالِ کتبِ ارسالیٰ رسول کی غایت تزکیہٴ نفوس اصفیہٴ اخلاق نہیں تھی؟ حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی بعثت کا مقصد ہی مکارمِ اخلاق کی تکمیل بیان فرمائی ہے:

بُعِثْتُ لِأَتَمِّمَ مَكَارِمَ الْأَخْلَاقِ

اور قرآن عزیز میں آپ کا کام یہ بتلایا گیا ہے: **بِذِكْرِهَا وَعَلَّمَهَا الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ** یعنی تزکیہٴ اخلاق تعلیمِ کتاب و حکمت۔ اور فلاحِ دارین کا مدار تزکیہٴ اخلاق قرار دیا گیا ہے: **قَدْ أَفْلَحَ مَنْ ذَكَرَهَا** وقد خاب من دشمها۔ اب اوصوف کے انکار کی گنجائش رہتی ہے اور نہ کسی کو یہ جرات ہو سکتی ہے کہ اس کو غیر اسلامی چیز قرار دے۔ اب ہم تصوف کی ان تعریفات پر غور کریں گے جو ”تعمیرِ باطن پر زور دیتی ہیں، خود تعمیرِ باطن کا کیا مفہوم ہے آگے چل کر صاف ہوگا۔

جنیدؒ نے صوفی کی تعریف اس طرح کی ہے: **هُوَ مَنْ يَمْلِكُ الْحَقَّ عِنْدَ وَجْهِهِ** یعنی صوفی فانی زخوش باقی بنتی ہوتا ہے، وہ اپنی قیومیت ذاتیہ سے فانی ہو کر حق تعالیٰ کی قیومیت (ہویت وانا) سے باقی ہوتا ہے، وہ اپنی ذات سے میت ہو جاتا ہے اور حق تعالیٰ کی ذات سے اس کو بقا حاصل ہوتی ہے۔

حسین بن منصورؒ نے صوفی کو یوں سمجھا ہے: **وَحَدَانِي الذَّاتُ لَا يَقْبَلُ أَحَدًا وَلَا يُقْبَلُ أَحَدًا** یعنی صوفی وحدانی الذات ہوتا ہے نہ اس کو کوئی قبول کرتا ہے اور نہ وہ کسی کو قبول کرتا ہے، اس کے بصیرت میں اللہ من حیث الظاہ اور اللہ من حیث الباطن بس جاتا ہے، وہ غیر اللہ سے منقطع ہو جاتا ہے۔

لہٰ مستشرقین مثلاً: براؤن اور نکسن کا خیال ہے کہ اسلامی تصوف یا ناوازیوں سے ماخوذ ہے یا یونانیوں سے یہ محض ایک ظن ہے جو تصوفِ اسلامی کے اصل مآخذ سے لاعلمی و غم سے پیدا ہوا ہے۔

لے سمعت عبد الرحمن بن يوسف الاصبهاني يقول سمعت ابا عبد الله محمد بن عمار البهبائي يقول سمعت ابا عبد الله عيسى يقول سئل شيخنا عن التصوف فقال سمعت الجنييد - رساله قشيريہ - ص ۱۱۶ -

تہ توضیح کے لئے دیکھو قرب و معیت - ۵۵ رسالہ قشیریہ - ص ۱۳۷ -

تعلق اسی سے رکھتے ہیں ”إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ“ پر قولاً و عملاً ثابت ہیں اور اس صراطِ مستقیم کے رہرو، وہ اصحابِ یمن ہیں، ان کے لئے دنیا و آخرت میں سلامتی ہو۔ ان سے بعد موت مغفرت و جنت کا وعدہ کیا گیا ہے۔

جو لوگ مخلوق کو الہ جانتے اور مانتے ہیں، اپنی احتیاجات و مرادات کو مخلوق ہی سے وابستہ سمجھتے ہیں اور ان ہی کے آگے اپنی ذلت و فقر یعنی عبادت و استعانت کا اظہار کرتے ہیں اور ان ہی کے آگے اپنا ہاتھ پھیلاتے ہیں، وہ اصحابِ شمال ہیں ضالین و مضبوطین“ ہیں۔ یہ بالکلین کا طبقہ ہو۔

جو لوگ نہ صرف خالق ہی کو الہ جانتے اور مانتے بلکہ خالق و مخلوق کے بلط و معبت کا عالم بھی رکھتے ہیں، رازِ معیت و بشرِ وحدت سے باخبر ہیں وہی مقربین ہیں۔ ان کے لئے روح و ریحان کا وعدہ ہو اور یہ مقربین کو صرف رویتِ حق ہی سے مل سکتی ہو اور یہ مقربین بعد موت ہی جنتِ قرب میں داخل ہو جاتے ہیں۔

صوفی کو مقرب قرار دینے میں ہم منفرد نہیں۔ شیخ شہاب الدین سہروردیؒ نے بھی عوارف المعارف میں یہی بات کہی ہے۔ جینا تج وہ باب اول میں فرماتے ہیں:-

”اعلم ان کل حال شریف یصل الی الصوفی فی هذا الکتاب هو حال

المقرب وليس فی القرآن اسم الصوفی، و اسم الصوفی ترک

و وضع المقرب للمقرب علی ما سنشرح ذلک فی باب“

آگے چل کر اور ایک مرتبہ وضاحت فرماتے ہیں ”فلیعلم اننا نعنی بالصوفیہ المقربین“ یعنی ”ہم صوفیہ کے معنی مقربین ہی کے سمجھتے ہیں“

اب مقربین کے علوم کیا ہیں اس کا اجلی بیان اوپر کیا جا چکا ہو اور تم اس کی تفصیل اس کتاب میں آگے پڑھو گے۔ ان علوم کا تعلق ”بشرِ معیت“ سے ہو۔ کتاب و سنت سے یہ بات قطعی ثابت ہو کہ ذواتِ خلق ذاتِ حق کے غیر ہیں۔ دونوں میں کلی غیریت ہے اور بریہ

ناگزیر طور پر پیدا ہوتا ہے کہ اللہ جن کی ہم عبادت کرتے ہیں اور جن سے ذل و افتقار کی تسبیح جوڑتے ہیں کہاں ہیں؟ تصوف دراصل اسی سوال کا جواب کتاب اور سنت کی روشنی میں دیتا ہے اور اسی کو علمِ قرب بھی کہتے ہیں۔ تصوف دراصل علمِ قرب ہی ہے اور صوفی جو علمِ قرب سے واقف ہوتا ہے، ذاتِ خلق سے ذاتِ حق کے قرب و اقربیت، احاطت و معیت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت کے تعلق و نسبت کے راز کو جانتا ہے۔ اور نہ صرف جانتا ہے بلکہ اس کو اللہ کا ادراک فی الانفس بھی حاصل ہوتا ہے اور اب اس کی نفس ہی فانی ہو جاتا ہے اور اسی لئے ہم اس کو مُقرب کہہ سکتے ہیں۔

دیکھو سورۃ واقعہ میں تین جماعتوں کا ذکر کیا گیا ہے: اصحابِ یمن، اصحابِ شمال اور مُقربین۔ علم کے لحاظ سے دو جماعتیں قرار دی گئی ہیں اور ذات کے لحاظ سے ایک علم یا تو ہدایتی علم ہوگا یا اضللی۔ جو لوگ علمِ ہدایتی کے پیرو ہیں جو علمِ اللہ ہے، جو دین میں ملتا ہے، وہ ”اصحابِ یمن“ ہیں، فَسَلَامٌ لَّكَ (یتا ۱۵۶) کے مختصر جملہ سے ان کے انجام و عاقبت کی خبر دی گئی ہے۔ اور جو علمِ اضللی کے نتیجے میں جو علمِ نفسی ہے جس کو ”ہوی“ سے تعبیر کیا جاتا ہے جس کے اتباع کا نتیجہ ہلاکت و ضلالت بتایا گیا ہے۔ وہ ”اصحابِ شمال“ ہیں فَذُلٌّ لِّیْنَ حَیْمٍ وَ تَضَلُّیْتَ تَجَحَّیْمٍ (یتا ۱۵۷) کے مختصر الفاظ سے ان کے انجام کو ظاہر کیا گیا ہے۔

اب ذات کے اعتبار سے ایک ہی جماعت ہو سکتی ہے اور وہ مقربین کی جماعت ہے جو لوگ نہ صرف اللہ کا علم رکھتے ہیں بلکہ اللہ کو بھی رکھتے ہیں پیر سرِ معیت کھل گیا ہے۔ وہ اللہ کو اپنے سے قریب و اقرب پاتے ہیں، اپنا ظاہر و باطن پاتے ہیں، اول و آخر پاتے ہیں، محیط پاتے ہیں اور ساتھ دیکھتے ہیں۔ سَرِّحْ وَ رَیْحَانٌ وَ جَنَّتْ نَعِیْمٌ (یتا ۱۵۸) سے ان کو بشارت دی گئی ہے۔

اسی بات کو دوسرے الفاظ میں یوں سمجھو کہ کائنات میں حیثیتِ کل کو پیشِ نظر رکھ کر تم حقیقت کا اظہار اس طرح کر سکتے ہو: خالق، مخلوق، معیتِ خالق یا مخلوق۔ جو لوگ خالق کو الہ جانتے اور مانتے ہیں، اسی کی عبادت کرتے اور اپنی مانگ کا

لے ہیں اور وہ ان تمام اعتبارات کے لحاظ سے ”فقیر“ ہی آیا تھا النَّاسُ اَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ اِلَى اللّٰهِ
وَاللّٰهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ (پہ ع ۳۰) اس لئے وہ جان لیتا ہو کہ حق تعالیٰ ہی سچ ہے ظاہرًا و
باطنًا، هو الحقّ القيوم، وہی علیم و قدیر میں ظاہرًا و باطنًا، هو العلیم القدیس، وہی سمیع و بصیر
ہیں ظاہرًا و باطنًا و هو السميع البصير (مقابلہ کرو حدیث قرب فرائض سے)

اپنے اس فقر کے امتیاز سے اس کو خود بخود اپنی امانت کا امتیاز حاصل ہو جانا اور
وہ جاننے لگتا ہو کہ اس میں وجود و انا، صفات و افعال، مالکیت و حاکمیت، من حیث
الامانت، پائے جاتے ہیں۔ لہذا صوفی حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوتا ہے، ان
ہی کی حیات سے زندہ ہوتا ہے، ان ہی کے علم سے جانتا ہے، ان ہی کی قدرت و ارادے
سے قدرت و ارادہ رکھتا ہے، ان ہی کی سماعت سے سنتا، بصارت سے دیکھتا اور کلام
سے بولتا ہو۔ حدیث قرب نوافل، گویا اس کے متعلق صحیح ہوتی ہو جس میں تصریح کی گئی ہو:-

كنت سمعه الذى يسمعه وبصره الذى يبصر به ويدا التى يبطش

به ورجله التى يمشى بها۔ (سورۃ الصّٰمی)

اور بعض روایات کی رو سے فوادة الذى يعقل به ولسانه الذى يتكلم به،

(شرح مشکوٰۃ)

اسی طرح کہا جاسکتا ہے کہ صوفی کے ہاتھ پاؤں ناک کان حق تعالیٰ ہو جاتے ہیں اور
شاہد بھی مطلب ہی جنید کے اس قول کا: هو ان يمتك الحق عندك ويحييك به، یعنی
فانی ز خویش و باقی بحق ہو جاتا ہو۔ ع نامے است به من ز من و باقی ہمہ اوست۔ اور شیخ کے
اس قول کا کہ ”وہ متصل باحق و منقطع عن الخلق“ ہو جاتا ہو، اپنی ماہیت سے واقف ہو کر اپنے
فقر کا تحقق حاصل کر کے وہ خلق کو میت سمجھنے لگتا ہو اور اس طرح اس کے قلب میں یاس
امتنافی ایدی الناس“ پیدا ہو جاتی ہو (معروف کر خجی) وہ فاعل و مرید حق تعالیٰ ہی کو جتنے
لگتا ہو اور نفس کو حق تعالیٰ کے ارادے پر چھوڑ دیتا ہو (کما حال رویم فی تصریف المصوف)

ضدیت انفعیل اللہ تتقون (پ ۱۳۶) و نیز هل من خالق عند اللہ (پ ۱۳۶) سے اس کا ثبوت مل رہا ہے۔ باوجود اس غیریت کے ذواتِ خلق سے ذاتِ حق کی معیت و اقربیت واضح، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت، یا صوفیہ کرام کی اصطلاح میں معینیت بھی کتابِ سنت سے قطعی طور پر ثابت ہے۔ لہٰذا ظاہر یہ بات متضاد سی نظر آتی ہے۔ کتاب و سنت ہی کی روشنی میں اس تناقض کو رفع کرنا چاہئے۔ علمِ قرب یا تصوف اس تضاد و تناقض کو رفع کرتا ہے اور ثابت کرتا ہے، حق تعالیٰ کی بات سے ثابت کرتا ہے، ان کے رسول کی تصریح و تفسیر سے ثابت کرتا ہے کہ ہماری ذات "معلوم" حق ہے اور غیر ذاتِ حق ہے۔ ہمارے لئے صورتِ شکل، حد و مقدار تعین و تحیز اور حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک و منزویں ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود ہے، ہم میں صفاتِ عدمیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں صفاتِ وجودیہ کمالیہ ہم میں قابلیاتِ امکانیہ مخلوقیہ ہیں، اور حق تعالیٰ میں فعل ہے، ہم میں تخلیقِ فعل نہیں۔ اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں ہم میں ہیں ہیں مثلاً وجود و انا، صفات و افعال، ملک و حکومت، پھر حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات ذواتِ خلق سے کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں تحدید کس طرح پیدا ہوئی؟ کیونکہ یہ تو ظاہر ہے کہ یہ تمام اعتبارات ہم میں پائے ضرور جلتے ہیں فرق صرف اتنا معلوم ہوتا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق و قدیم ہیں اور ہمارے لئے ناقص و مقید و حادث، ان ہی اہم سوالات کی تشریح و توضیح اور ان کے جواب کتاب و سنت کی روشنی میں تصوف یا علمِ قرب کا موضوع ہیں اور ان ہی پر سیر حاصل بحث تم کو اس کتاب میں ملیگی۔

صوفی (یا مقرب) کتاب و سنت کے بتلانے سے اپنے فقر سے واقف ہو جاتا ہے و جاننے لگتا ہے کہ ملک و حکومت، افعال و صفات و وجود اصالتہً حق تعالیٰ ہی کے

دجو اصل بن عطا کے پیروں کا گروہ ہے اور بجز مسئلہ امامت کے شیعہ بھی اکثر عقائد میں معتزلہ ہی کے ہم زبان ہیں) اپنے عقائد کو بالکلیہ عقل نظری کے تحت رکھ دیا، اسی طرح عقائد میں تغیر کا پیدا ہونا لامنی تھا، چنانچہ ایسا ہی ہوا اور پھر کیا تھا جدید اختراعات کا دروازہ ہی کھل گیا۔

خالق و مخلوق کے ربط باہمی کے مسئلہ میں معتزلہ نے معیت خالق بہ مخلوق کا انکار کیا۔ کیونکہ عقل نظری نے انہیں یہ سمجھایا کہ اگر خالق کی ذات خلق کے ساتھ معیت نامی جائے تو ذات خلق کے تجزیہ بعض و تقسیم سے ذات خالق کی بھی تقسیم و تبعض لازم آئیگی اور حلول و اتحاد بھی اور یہ صریحاً خالق کی تنزیہ کا انکار ہے۔ اس لئے انہوں نے ان تمام قرآنی آیات کی جن میں معیت و اقربیت و احاطتِ ذاتیہ کا صاف صاف ذکر ہے تاویل کر دی اور خیال کیا کہ یہ معیت وغیرہ محض علی ہے نہ کہ ذاتی۔ اور متاخرین اشاعہ نے بھی تنزیہ حق کو برقرار رکھنے کی خاطر اسی توجیہ سے کام لیا۔ مگر حقیقت یہ ہے کہ قرآن کریم میں آیات تنزیہ و آیات تشبیہ دونوں کثرت سے ملتے ہیں۔ ایک پر ایمان اور دوسرے کی تاویل توہمیں بَعْضٌ وَ تَكْفُفٌ بَعْضٌ کا مصداق ہے۔ اسی حقیقت کی جانب صوفیہ کرام نے ہماری توجہ مبذول کی ہے۔ اس کتاب میں آپ کو تنزیہ و تشبیہ کا صحیح مسلک ملیگا اور جب تک اس صحیح مسلک کو اختیار نہ کیا جائے قرآن و سنت کا تمسک ممکن نہیں۔

تصوف میں اشراقیت کے داخل ہونے کا پہلا نتیجہ یہ نکلا کہ شری کی غیریت ذاتیہ کا انکار کر دیا گیا۔ قرآن میں خلق کی غیریت صریح طور پر ملتی ہے۔ فلاطینوسؒ (جس کو بعض فلاطون

۱۔ آیات قرآنیہ کے لئے دیکھو باب سوم ص ۸۸

۲۔ فلاطینوس (PLOTINUS) مصر کا رہنے والا تھا۔ ۲۶۲ء میں پیدا ہوا اور ۲۷۲ء میں فوت ہوا، روم میں اس نے اپنا مدرسہ قائم کیا اور دس سال کے عرصہ میں روم شاہنشاہ گالیس اور اس کی ملکہ اس کے معتقدین میں شامل ہو گئے۔ فلاطینوس کا فلسفہ اشراقیت کہلاتا ہے۔ وجود خدا کے سوا کسی کا نہیں۔ وجود کا پہلا اشراق عقل ہے۔ دوسرا روح، تیسرا مادہ، ہر شے خدا ہی کا اشراق ہے۔ غیر ذاتِ وجودِ نفس و میں چشمِ احوال ہے۔

ہمارے ان تمام بیانات کی توضیح اور کتاب و سنت سے ان کی تائید تم کو آگے کے ابواب میں ملیگی، جیسا کہ حضرت جنیدؒ نے تصوف کے متعلق صحیح طور پر فرمایا ہے: علما ہذا امشیئاً بالکتاب والسنة اور جس کو کتاب و سنت رد کریں وہ "زندقہ" ہے۔

تصوف میں "زندقہ" کی آمیزش کے دو اسباب ہیں: (۱) مشائیت (۲) اشتراکیت، ارسطو کے فلسفے کی کتابوں سے واقف ہو کر متاخرین نے "علم کلام" میں فلسفہ اور منطق بھردی اور بجائے ان اعتراضات و شکوک کا جواب دینے کے جو عقائد اسلامیہ پر مخالفین کی جانب سے عائد کئے جاتے ہیں (جیسا کہ سلف کے علمائے کلام نے کیا تھا) خود عقائد دینیہ کی جانچ پر تال شروع کر دی اور ان کو عقل نظری کے معیار سے جانچنے لگے۔

عقل نظری کے پرستاروں میں اختلافات کا ہونا ضروری اور لازمی ہے اسی لئے تو تاریخ فلسفہ تناقضات و متضاد نظری آرا کا ایک مجموعہ ہے۔ منکملین اسلام میں بھی ابتدا ہی سے دو فریق پیدا ہو گئے۔ اشاعرہ و معتزلہ متقدمین اشاعرہ نے تو اپنی عقل کو علم الہی کے ماتحت رکھا اور ان کے عہد میں علم عقائد یا کلام میں صرف وہی عقائد دینیہ مذکور ہوتے تھے جو کتاب و سنت سے ثابت تھے، ان میں منطق اور فلسفے کو دخل نہ تھا، البتہ متقدمین کو زیادہ اہتمام اس بات کا تھا کہ فرقہ معتزلہ کی تردید کی جائے تاکہ غوام ان کے دام نروہ میں نہ پھنس جائیں معتزلہ نے

اسے ماتریدیہ اور اشاعرہ کا اختلاف صرف مسئلہ تکوین اور جہد ہی دوسری حقیقات میں ہی، باقی ہر مسئلہ میں بیخلاف ہیں۔ امام ابو المنصور ماتریدی جو تین واسطوں سے امام ابو حنیفہ کے شاگرد ہیں مسئلہ میں فوج ہوئے یہ ماتریدیہ کے رہنے والے تھے جو سمرقند کے قریب ایک گاؤں ہے۔ ابوالحسن اشعری بھی اسی زمانہ کے ہیں مسئلہ اختلاف میں شافعیہ امام ابوالحسن اشعری کے تابع ہیں اس وجہ سے ان کو اشعریہ کہتے ہیں ابوحنفی ابو منصور کے تابع ہیں۔ اس سبب سے ان کو ماتریدیہ کہتے ہیں۔

اہل سنت و جماعت، شافعی، حنبلی، مالکی حنفی ہیں اور اہل حدیث بھی اہل سنت ہی میں داخل ہیں۔ (دیکھو عقائد

تصرف و کرامات ہوتا تھا اور بس اور اس فوق البشر قوت و طاقت کی خواہش کا حاصل اپنے نفس کو مخلوق کی نظر میں برتر بنانے اور ان کے قلوب کو مسح کرنے کے سوا اور کیا ہو سکتا تھا! اور حقیقی اسلامی تصوف تو جیسا کہ تم نے اوپر پڑھا، ہوئی اور نفس کے پنجے سے نجات حاصل کرنا اور ریافت و شہودِ حق کا قائم کرنا، خلق سے فانی ہو کر حق سے بقا پانا سکھلاتا ہے، بھلا اس کو اس نام نہاد اسلامی تصوف سے کیا تعلق!

چراغِ مردہ کج شمعِ آفتاب کج! بہ میں تفاوتِ رہ از کجا است تا کجا!
اس کتاب میں حقیقی اسلامی تصوف کا صاف و واضح بیان ہے جس کا مقصود حصول مقامِ عبدیت مع اللہ و بہیت "اور ریافت و شہودِ حق" ہے جس کا نتیجہ "محویت فی الحق اور ریافت و شہودِ خلق و حق" ہے۔ اس تصوف کا ماخذ کتاب اللہ اور سنتِ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے، اس کو شاید پہلی مرتبہ اس وضاحت و منطقی ترتیب سے پیش کیا جا رہا ہے۔ راقمِ حروف کو اس کے اہم مقامات کی لسانی تعلیم عارفِ نامم المعروف سیدی و مولائی حضرت مولینا محمد حسین صاحب قبلہ رحمۃ اللہ علیہ سے ملی ہے۔ اس مقالہ کی ہر سطر مشیدہ بالکتاب السنۃ ہے، اس کو اکابر اولیاءِ دین کی تائید حاصل ہے گو ہر مقام پر ان کی کتابوں کا حوالہ دینا ضروری نہیں خیال کیا گیا۔ اس سے وہی نیک نجت مستفید و مستریح ہو سکتا ہے جس کو "تفقہ فی الدین" کی نعمت عطا کی گئی ہے جس نے اپنی عقل کو "علم اللہ" کے تابع کر دیا ہے اور کتاب و سنت کو معیارِ حق و باطل قرار دے لیا ہے۔

من یدر ما قلت لم تحزل بصیرتہ ولیس یدر سیرہ الا من لہ بصیر

وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین۔ (شیخ اکبر)

الہی بھی پکارا جانے لگا، کی تعلیمات کے زیر اثر شی کو غیر ذات حق نہیں بلکہ عین ذات حق قرار دیا گیا۔ حق ہی حق ہی غیر حق ذاتا و وجوداً معدوم۔ باعتبار شی ہمہ اوست صحیح عقیدہ مان لیا گیا۔ ذات شی اور غیریت شی کی نفی کا لازمی نتیجہ اباحت و زندقہ تھا۔ اتباع شریعت کی اب کوئی ضرورت نہیں رہی۔ شریعت و طریقت کا تضاد اول مرتبہ پیش کیا گیا، اور اس طرح شریعت کا جو اہمال پھینکنے کی کوشش کا آغاز ہوا۔ شریعت کو ناقصین کا شعار قرار دیا گیا، کاملین کو اس کے اتباع کی ضرورت نہیں بتائی گئی۔ حق تعالیٰ کے سوا غیر کا تصور تک ناممکن۔ اب حق تعالیٰ آمر ہیں نہ مامور، غیریت کے ماننے تک ضرور شریعت کی ضرورت ہی جب غیریت کا ارتقاع ہو گیا اور حق ہی رہا تو اب شریعت کی پابندی کسی۔ ”جمال کا اتباع عورتوں کا کام ہی، جلال کا اتباع مردوں کا“ شریعت کا علم تو علم سفینہ ہے۔ لیکن علم طریقت علم سینہ ہی، جو سینہ بسینہ چلا آ رہا ہے، راز پوشیدہ ہی، شرمکینوں ہی! ان تنزہات کی کسی قدر مزید تفصیل اور اس کی تشفی بخش تردید آپ اس کتاب کے باب چہارم میں پائیں گے۔

اشراقیت کا دوسرا نتیجہ یہ نکلا کہ شی غیر مقصود کو مقصود قرار دے لیا گیا اور مقصود کو قطعاً نظر انداز کر دیا گیا۔ اب کمالات کو جو محض توابع ہیں اور حصول مقصود کے بعد خود بخود پیدا ہوتے ہیں اصل مقصود قرار دیا جانے لگا۔ لذات و احوال، کشف کوئی، تصرفات و کرامات، وجد و حال، رویاے صادقہ وغیرہ سالک کی غایت قرار پائے اور ان کو بزرگی اور تقویٰ کی علامت خاص خیال کیا جانے لگا۔ ان کمالات کے حصول کے لئے غیر مسنون مشقوں اور شغلوں کی ابتداء ہوئی، جو گیوں اور سنیا سیوں تک سے بھی اشغال وغیرہ کے سیکھنے میں دریغ نہیں کیا گیا، اور اس طرح ہندی مراسم اور یونانی تخیلات و نظریات کا ایک معجون مرکب پیدا ہوا۔ جو اسلامی تصوف کے نام سے مشہور ہوا جس کا مقصود صاحب

لہ اسی کو پیش نظر رکھ کر مستشرقین نے اسلامی تصوف کو یونانیوں یا ایرانیوں سے ماخوذ تصور کیا ہے۔

من باغِ جہاں را قفسے دیدم و بس مرغش زہواؤ ہو سے دیدم و بس! (مخفی استیلائی)
 از صبح وجود تا شبانگاہِ عدم چوں چشم کشودم نفسے دیدم و بس
 اپنی زندگی کے مختصر قیام میں ہر شخص اشیار کے تغیر و حدوث کا اچھا مشاہدہ کرتا ہو۔
 کائنات میں ایک دائمی تغیر جاری ہے، کوئی شے ساکن نظر نہیں آتی، سکون و ثبات فریبِ نظر
 معلوم ہوتے ہیں، ہر ذرہ کائنات میں ایک تڑپ سی نظر آتی ہے، کاروانِ وجود کو کہیں قیام
 نہیں، شانِ وجود ہر لمحہ تازہ ہوتی ہے، قہری بخلی ہر شے کو ہر لمحہ فنا کر رہی ہے اور حالی بخلی
 ہر لمحہ وجود بخش رہی ہے۔

مہستی کہ عیاں نیست در آں در شانے در شانِ دگر جلوہ کند ہر آنے
 ایں نکتہ بخور کلّ یوم ہونی شان گر بایت از کلام حق بُر ہانے
 اشیار کے اس تغیر و تبدل، تنکون و حدوث، فنا پذیری و زوال کی جہت جب
 چشمِ بصیرت رکھنے والے انسان پر نمایاں ہو جاتی ہے تو اس نے اپنے فقر و احتیاج کی وجہ
 سے ذل و افتقار یا بندگی کی نسبت جو ان سے قائم کر رکھی تھی وہ ایک دم کٹ جاتی ہے،
 ذواتِ خلق کا فقر اس کی نظروں میں واضح ہو جاتا ہے اور اس کو اس ذات کی تلاش ہوتی ہے جو
 قائم بالذات و متصور بالذات ہے جو واجب و قدیم ہے، صفاتِ کمالیہ سے موصوف ہے،
 فعال ہے، سارے جہان کا مالک و حاکم و مولیٰ و رب ہے!

اب مذہبِ یادین کا ماحصل بھی اتنا ہی ہے کہ ذل و افتقار کی نسبت (جس کو دین کی
 زبان میں عبادت و استعانت سے تعبیر کیا جاتا ہے) ذواتِ خلق سے قائم نہ کی جائے اور احتیاج
 اور مرادات میں استعانتِ ذواتِ خلق سے نہ کی جائے بلکہ عبادات و استعانت کا مرکز ذاتِ
 اللہ رہے یہی مفہوم ہے اس دعویٰ کلمہ طیبہ "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللَّهِ" کا کہ اللہ کے
 سوا کوئی ذات قابلِ عبادت و مستحقِ استعانت (الہ) نہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اللہ
 کے رسول ہیں، جو اس پیام کو ساری دنیا کے سامنے پیش کرنے کے لئے بھیجے گئے ہیں!

باب

عبادت و استعانت^۱

لے دردِ دل من اصلِ تمتاہم تو وے در سر من مایہ سوداہم تو
 ہر چند بہ روزگار درمی نگہم امروز ہمہ توی و فردا ہمہ تو
 انسان بلکہ تمام حیوانات کی زندگی کا پہلا قانون جلبِ منفعت و دفعِ مضرت ہے۔ تحقیقِ
 ذات اور تولیدِ نسل دونوں کے لئے ضروری ہے کہ یہ ان چیزوں کی طلب کرے جو اس کی
 زندگی کے حفظ و بقا میں مُمد و معاون ہیں اور ان چیزوں سے گریز کرے جو اس کو عدم کی
 طرف لیجاتی ہیں یا قوتِ حیات کی تحدید کا باعث ہوتی ہیں۔ اشیاء کی ابتدائی تقسیم اسی نقطہ نظر
 سے کی جاتی ہے، اشیاء یا تو نافع ہیں یا ضار۔ مفید ہیں یا نقصان رساں، اچھی ہیں یا بُری، بعض
 پر جب ان کے اثرات کا ترتیب ہوتا ہے تو لذت، محبت، فریفتگی یا اطاعت پیدا ہوتی ہے یا الم
 و نفرت، خوف اور توش۔ ان میں سے ایک بالطبع محبوب ہیں، مرغوب ہیں تو دوسری فطرۃً بغیر
 محبوب و نامرغوب! ایک کے حصول کا وہ کوشاں ہوتا ہے تو دوسرے سے گریزاں۔ کوشاں ہو کہ
 گریزاں، انسان کی زندگی کا تار و پود یہی جذبات ہیں، ان کا زور مردانگن ہوتا ہے، ان کے تشو
 شور سے اس کو فرصت ملتی ہے اور نہ نجات، یہاں تک کہ زندگی کے مقررہ دن ختم ہو جاتے
 ہیں اور وہ یہ کہتا ہوا رخصت ہوتا ہے۔

کی ذلت عزت سے۔ اس کا فقر غنا سے بدل جاتا ہے۔ موجوداتِ عالم میں سے وہ کسی سے نہیں ڈرتا، فلا تخافوہم و خافوا ان کلمۃ مؤمنین کا حکم اس کو سارے عالم سے بیخوف کر دیتا ہے، نہ وہ کسی سے امید ورجا رکھتا ہے، الیس اللہ بکاف عبداً اسکو ساری کائنات سے غنی کر دیتا ہے۔ ذواتِ خلق سے امید و بیم کی نسبت کٹے ہی وہ نفس مطمئنہ حاصل کر لیتا ہے اور اپنے رب سے راضی ہو جاتا ہے۔ اللہ کو راضی رکھ کر وہ غیر اللہ سے مستغنی ہو جاتا ہے۔ اب وہ غنی عن الشیء ہے، کوئی چیز اللہ سے برتر ہو سکتی ہے جس کے حصول کی وہ خواہش کرے، اب سب کچھ اسے حاصل ہے۔ اسی لئے فرمایا گیا ہے، لَکَیْلًا تَأْسُوْا عَلَیْ مَا فَاٰکُمْ وَاَکَلَا فَرَحًا بِمَا آتَاکُمْ ۚ علوئے تمکین اس کو حاصل ہے، وہی مخاطب ہے اس قول کا: اَنْتُمْ اِلَاحُیْنَ وَاللّٰهُ مَعَكُمْ ۝

دیکھو! ”اے“ کے فہم نے اس کو کیا سے کیا کر دیا! یا تو وہ ایک حقیر اور ذلیل جانور کی طرح ہر ایک سے ڈرتا اور لرزتا تھا، ہر ایک کو نافع اور ضار قرار دیتا تھا، سرِ عبودیت خم کرتا تھا، مدد و اعانت کا خواہاں تھا، ان ہی کی عبادت و عبودیت میں زندگی گزار رہا تھا، مشوش، حیران، پریشان، خود ضعیف اور مطلوب بھی ضعیف ”ضعف الطالب و المملوب“ یا اب علمِ رسالت کے جاننے اور ماننے کے ساتھ ہی لا کی شمشیر ہاتھ میں لے کر وہ آگے بڑھتا ہے اور اپنے جاہل ساتھیوں سے قرآن کے الفاظ میں پوچھتا ہے۔ اَفْعَبِرَ اللّٰهُ تَاہِمًا وَاَنِیْ اَعْبِدُ اِبْنًا الْجَاهِلُوْنَ؟

تاچند گے از چوب گہ از سنگ تراشی بگز ز خدلے کہ بصد رنگ تراشی

۱۔ اگر تم مومن ہو تو ان سے خوف نہ کرو مجھ سے خوف کرو۔ ۲۔ کیا اللہ بندہ کے لئے کافی نہیں؟

۳۔ تاکہ تم غم نہ کھاؤ اس پر جو ہاتھ نہ آبا، اور نہ شیخی کرو اس پر جو تم کو اس نے دیا۔

۴۔ تم ہی بلند ہو اللہ تمہارے ساتھ ہے۔

۵۔ اے جاہل کیا تم مجھے غیر اللہ کی عبادت کرنے کا امر کرتے ہو۔

فقر و احتیاج انسان کی فطرت میں شامل ہیں۔ اسی فقر و احتیاج کو رفع کرنے کے لئے وہ ہر نفع و ضرر پہنچانے والی چیز کو اپنا 'اللہ' قرار دیتا ہے، خواہ یہ چیز غنا صر سے ہو یا جمادات سے، نباتات سے ہو یا حیوانات سے، فوق الفطرت ہو یا فوق البشر۔ ان سے رفع احتیاج کے لئے اعانت طلب کرتا ہے اور استعانت کے لئے ان سے ذل و افتقار کی نسبت قائم کرتا ہے اپنے جہل اور نادانی کی وجہ سے ان کو مستقل طور پر نافع اور ضار خیال کرتا ہے اور یہ خیال اس کو اپنے سے کم تر مخلوق کے آگے سجدہ ریز ہونے پر مجبور کرتا ہے!

حواس کے اس التباس اور عقل کے اس دھوکے کو دور کرنے کے لئے دینِ حق کا یہ پیام محمد عربی (فداہ ابی و اُمی) نے عالم کو سنایا کہ انسان اشرف المخلوقات ہو کر، فطرت کا شہکار ہو کر، اپنے سے ادنیٰ اور کم تر مخلوق کے آگے ذلیل نہیں ہو سکتا، اس کی گردن اگر جھک سکتی ہو تو اُسی ایک ہمہ خیز، ہمہ دال و ہمہ میں و ہمہ توانِ ہستی کے آگے جس کے دستِ قدرت میں ساری کائنات کی باگ ہے جو جملہ صفاتِ کمالیہ سے متصف ہے اور تمام عیوب سے مُنترہ اور بُتر ہے، یہی ہستی ہماری "اللہ" ہے یہی قابلِ عبادت ہے، یہی مستحقِ استعانت ہے یہی ہماری خالق ہے، مالک ہے، ہماری رب ہے، مولیٰ ہے، حاکم ہے، اسی کے ہم مخلوق ہیں، جملوک ہیں، مبروک ہیں، عبد ہیں، محکوم ہیں، اُسی کی ہم عبادت کرتے ہیں اور اُسی سے تمام حاجات، مرادات میں بھیک مانگتے ہیں۔ یہی ذاتِ غنی ہے اور ہم سب اُسی کے فقیر ہیں۔ اس کے فقیر ہو کر ہم سارے عالم سے غنی ہیں!

یہ پیام صدقِ محض ہے ہماری عزتِ نفس کے عین مطابق ہے، حق و خلق کے رابطہ کا سچا اظہار ہے! اس کو مان کر انسان حقیقی معنی میں انسان بنتا ہے، بے خوف، بے جگر، مجاہد جس کی امید و بیم کا مرکز وہی ایک اللہ ہے، جو سارے عالم کا مالک اور حاکم ہے، اب مجاہد کی زندگی کی ہر جنبش اُسی مالک و حاکم کے حکم کے تحت ہو جاتی ہے اور اس کے احکام کی تعمیل میں، امر کے انتہال میں وہ ایک جان دیتا ہے ہزاروں جان پاتا ہے، اس کا ضعف، قوت سے اس

حَنِيفًا وَمَا آتَانَا مِنَ الْمُسْتَرَحِينَ، دل پوری طرح متوجہ حق ہو ورنہ جانتا ہو کہ جھوٹ کی سزا کیا
ہو يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ۔ اب نیت میں بھی خلوص ہو۔ حق تعالیٰ ہی کے لئے
نماز پڑھ رہا ہو، عاشقانہ ایمان کے پیدا ہونے کے لئے پڑھ رہا ہو، عادت کے تحت نہیں،
ان ہی کے حول و قوت سے پڑھ رہا ہو، ثنا میں حق تعالیٰ کی عظمت و جلالت و جبروت کا
اظہار کر رہا ہے اور توحید کا اقرار لَا إِلَهَ غَيْرُكَ، سے ہو رہا ہو۔ اب حضوری میں دست بستہ
نظر نیچی کئے ذلت و مسکنت کی تصویر بنا کھڑا ہو، زبان پر جاری ہو الحمد للہ اور دل میں
سمجھ رہا ہو کہ عالم میں کوئی ذات مستحقِ حمد نہیں، سارے محامد و محاسن کی وہی ایک ذات
لَا شَرِيكَ لَهُ، سزاوار ہو، جب رب العالمین کہتا ہو تو جانتا ہو لَا سَرَّ سِوَاهُ، ربوبیت
اسی کو زیرِ بار ہو، عالم تمام اس کا مربوب ہو، الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ کہتے وقت عالمِ رجا میں فضل
ہوتا ہو، رحمت و کرم کی امید دل میں پیدا ہوتی ہو، جانتا ہو کہ رحمانیت کا تعلق تو ساری کائنات
سے ہی، حیثیت خصوصی شے ہو اور مومنین سے مختص "كَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا" مُلْكٌ يَوْمَ
الدِّينِ کہتے وقت عالمِ خوف کا مشاہدہ کرتا ہو، روزِ قیامت حق ہو۔ اور یہ وہ دن ہو کہ اس کی
شان میں فرمایا گیا، يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا۔ اس امید و بیم کی حالت میں عرض کرتا
کہ اِيَّاكَ نَعْبُدُكَ تَعَالَىٰ هُمْ اِيَّاكَ نَعْبُدُكَ تَعَالَىٰ هُمْ اِيَّاكَ نَعْبُدُكَ تَعَالَىٰ هُمْ اِيَّاكَ نَعْبُدُكَ تَعَالَىٰ
سے جوڑتے ہیں۔ وَ اِيَّاكَ نَسْتَعِينُ آپ ہی سے استعانت کرتے ہیں، جانتے ہیں کہ لَا فاعِل
فِي الْوُجُوْدِ اِلَّا اللَّهُ، ماسوی اللہ سے بالکلیہ اعراض کر کے آپ ہی کی طرف بالکلیہ رجوع ہوتے
ہیں۔ ہم آپ کے سوا استعانت کی جہت سے غیر کو کیوں پکاریں جب کہ ہمیں یہ سنا دیا گیا ہو کہ
ہم نے بھی تجربہ سے اس کی توثیق کر لی ہے کہ آپ کے سوا کسی میں حول و قوت نہیں، اِمْحُلْ
وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ اس لئے وہ نہ ہمیں نفع پہنچا سکتے ہیں نہ ضرر! اس مدح و ثنا و اقرارِ عبودیت

لہذا غابازی کرتے ہیں اللہ سے اور وہی ان کو مدد دے گا۔ لہٰذا جس دن مہلانا کریگے کوئی نفس کسی نفس کا کچھ بھی۔

غیر اللہ کی عبادت و عبودیت کا جو اوہ گردن سے اتار کر پھینک دیتا ہے، عمر میں پہلی تہہ حریت محسوس کرتا ہے، خوف کا بھاری پتھر اس کے سینہ سے اُٹھ جاتا ہے، اپنے حقیقی مولیٰ کے آگے جھک جاتا ہے اور ان کو رحیم پاتا ہے کَانَ بِالْمُؤْمِنِينَ رَاحِمًا کی بشارت اس کو ہر طرح مطمئن کر دیتی ہے، اب اس کو یقین ہو جاتا ہے کہ حق تعالیٰ اس کے ساتھ ایمان کے بعد ثوابِ رحمت ہی سے پیش آئیگے، ان کا علاوہ رحیم ہونے کے حاکم و حکیم ہونا اس کے دل کو ازور قوی کر دیتا ہے، وہ انہیں اپنے ہر امر میں متصرف سمجھتا ہے اور ان کے ہر فعل کو سرِ اسر حکمت سے مملو دیکھتا ہے۔ ان ہی کے حکم کے مطابق ان کو اپنے کاموں میں وکیل بناتا ہے: فَاتَّخَذَهُ وَكِيلًا، ان کا فرما ہے: كَفَى بِاللّٰهِ وَكِيلًا، کہہ کر وہ آزادی و اطمینان کے ساتھ مصروفِ عمل ہو جاتا ہے: اب کہاں یہ اور کہاں وہ جاہل جو غیر اللہ سے ذل و افتقار کی نسبت جوڑ رہا ہے، سچ ہے۔

وَمَا يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ، وَلَا الظُّلُمَاتُ وَلَا النُّورُ، وَلَا الظُّلُمُتُ وَلَا
الضُّرُوءُ، وَمَا يَسْتَوِي الْأَحْيَاءُ وَلَا الْأَمْوَاتُ ۚ (الفاطر ۱۵۶)

دین کا اجال، عبادت و استعانت، اس کا ماحصل، تحفظِ توحید۔ اب اس اجمال کی کسی قدر تفصیل ضروری ہے۔

عبادت غایتِ تذلل کا نام ہے جس کا اظہار معبودِ حقیقی کے آگے کیا جاتا ہے، اس کے معروف طریقے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ وغیرہ ہیں، نماز کے تمام اعمال و ارکان پر غور کرو عبادت یا اظہارِ ذلت کا مفہوم بخوبی تمہارے دل نشین ہوگا۔ عابد نماز کا قصد کر رہا ہے، مسئلے کی طرف توجہ کر رہا ہے، زبان پر ہے ”اِنِّیْ ذَاھِبٌ اِلَیْ سَیِّدٍ یَّوْمَیْنِ“ دل غیر حق سے پاک ہے، حق تعالیٰ کے سوا کسی کو بزرگی کا مستحق نہیں سمجھتا اور اسی فہم کے ساتھ تکبیر تحریمہ اللہ اکبر کہتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے روبرو ہو کر کہتا ہے اِنِّیْ ذَاھِبٌ اِلَیْ سَیِّدٍ یَّوْمَیْنِ فَطَرِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ

۱۵ برابر نہیں اندھا اور دیکھتا، اور نہ اندھیرا نہ اجالا اور نہ سایہ اور نہ نور، اور برابر نہیں جیتے اور مر دے۔

۱۶ میں اپنے رب کی طرف چلا ہوں وہ میری ہدایت کریگا۔

ہو جاتا، اس اظہارِ تذلل میں وہ اپنی آنکھ کی ٹھنڈک پاتا ہے، وَجَعَلْتُ قُرَّةَ عَيْنِي فِي الصَّلَوةِ یہ
 آنکھ کی ٹھنڈک اس کو اپنے محبوب مولیٰ کے مشاہدہ سے ہو رہی ہے، یہی اس کا کمال ہے، یہی اسکی
 معراج ہے۔ الصَّلَوةُ معراج المؤمنین!

معبود کا نہ صرف خیرِ محض ہونا ضروری ہے بلکہ اس کا ہمہ توان یا قادرِ مطلق ہونا بھی لازمی
 ہے۔ یہ اپنی لامحدود قوت اور لاتناہی طاقت کی وجہ سے ہماری حفاظت کرتا ہے، ہماری حاجتوں
 کو پوری کرتا ہے، مرادوں کو بر لاتا ہے، اس کے اعتصام کے بعد ہمیں اس کی نصرت و اعانت کا
 قطعی یقین ہو جاتا ہے، بشر کے مسئلہ کی توجیہ سے عاجز ہو کر تائجیہ (pragmatists) نے
 خدا کے ہمہ توان ہونے کا انکار کر دیا، لیکن جو خدا قادرِ مطلق نہ ہو وہ معبودِ حقیقی کب قرار دیا جاسکتا
 ہے، جو خود بشر پر غالب نہ ہو ہماری مدد کیسے کر سکتا ہے، ہمارا مولیٰ اور نصیر کیسے ہو سکتا ہے۔ بشر
 کی توجیہ کا یہ موقع نہیں، لیکن ہم اپنے معبود کو فعالِ مطلق، ہمہ توان مانتے ہیں، افعال و آثار
 کا مزج اسی کو قرار دیتے ہیں، حول و قوت کا اسی کو مبدأ سمجھتے ہیں، اسی لئے اس سے استعانت
 چاہتے ہیں اور اس کے نعم المولیٰ و نعم النصیر ہونے کا یقین رکھتے ہیں۔ اعتصموا باللہ ہو
 مولکم، نعم المولیٰ و نعم النصیر، جب قوت صرف اسی کو حاصل ہے، لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، حرکت کا بئی ہی
 مبدیٰ کا حول و لا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ، تو فعل، جو حرکت و قوت ہی کا نتیجہ ہے، صرف حق تعالیٰ
 ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے، اور ذواتِ خلق سے اس کی بالکلیہ نفی ہو جاتی ہے۔ اس حقیقت
 کے سمجھتے ہی اس کی بصورت و بصیرت سے غفلت کا پمدہ اٹھ جاتا ہے اور وہ لا تنصرت ذرۃ
 إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ کے معنی سمجھ جاتا ہے۔ غیب اللہ سے استعانت کی نسبت کاٹ کر اسلام

لہ میری آنکھ کی ٹھنڈک نماز میں رکھی گئی ہے۔ ۱۷۰۰ زمانہ تجدید کے فلسفیوں کا ایک گروہ جن میں ولیم حمیس، ایچ جی دس
 برنارڈ شا وغیرہ داخل ہیں۔

۱۷۰۰ تمہیں اپنے مولا سے اعتصام چاہئے وہی تمہارا اچھا مولیٰ ہے اور اچھا مددگار۔

۱۷۰۰ کوئی ذرہ بغیر اللہ کے حکم کے حرکت نہیں کرتا۔

کے بعد التماس و دعا اِھْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِیْمَ، حق تعالیٰ راہِ مستقیم کی ہدایت فرمائیے، نفسِ
ہیویٰ سے چھوٹیں، آپ کا قرب نصیب ہو، صِرَاطُ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ
عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّیْنَ، اہل انعام کی راہ پر چلنا نصیب ہو، جو انبیاء و اولیاء کی راہ ہے، یہی اہل
ایمان ہیں ”وَالَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ مِنْ النَّبِیِّیْنَ وَالصِّدِّیْقِیْنَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِیْنَ“
مغضوبین و ضالین کی راہ نہیں جنہوں نے غیر اللہ سے عبادت و استعانت کا رشتہ قائم
کر کے ہمیشہ کے خسارہ میں اپنے کو مبتلا کر لیا! ”اُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ الَّذِينَ خَسِرُوا
أَنفُسَهُمْ“

اس حمد و ثنا، التماس و دعا کے ساتھ وہ کلامِ ربانی کی چند اور آیتیں احکامِ خداوندی کے
معلوم کرنے، تذکرہ سے ان کو اپنے ذہن میں جانے، ہر حرف کی تلاوت پر دس نیکیاں کمائے
اور حق تعالیٰ سے سرگوشی کرنے بڑھتا ہے اور پھر فوراً پیشی میں جھک جاتا ہے گویا اپنے حمان
و جیم آقا کے پیٹ میں مونڈی“ دے دیتا ہے۔ اس طرح اپنی ذلت کا مزید اظہار کرتا ہے، اسی
حالت میں اس کی زبان سے اس کے مولیٰ کی تقدیس و تہنیت و تحمید جاری ہوتی ہے، اپنی بے نیازی
فقر و ذلت کا احساس قلب میں واضح طور پر موجود ہوتا ہے۔ جب سر اٹھاتا ہے تو حق تعالیٰ
اسی کی زبان سے فرماتے ہیں سَمِعَ اللَّهُ مِنْ حَمْدِكَ، اس طرح اس کا مرتبہ بلند کرتے ہیں جو سر
معبود حقیقی کے آگے جھکتا ہے وہ مخلوق کے آگے جھک نہیں سکتا، وہ سب سے بلند ہوتا ہے،
ممتاز ہوتا ہے، بے نیاز ہوتا ہے، وہ ایک لا قیمت جو ہر ہوتا ہے۔ سچ ہے،

مَنْ رَكَعَ إِلَىٰ مَوْلَىٰ وَمَالَ إِلَيْهِ احْرَقَ اللَّهُ بَنُوهُ حَتَّىٰ يَصِيرَ جَوْهَلًا
لَا قِيَمَةَ لَهُ (حدیث)

اس سرافرازی کے شکریہ میں وہ حق تعالیٰ کی حمد کرتا ہے اور پیروں پر گر جاتا ہے، پیر کی پلٹتا
ہے اور اس طرح غایتِ تذلل کا اظہار کرتا ہے، زبان پر آقا کی عظمت و رفعت و علو کا اقرار جاری
رہتا ہے چلنے والی کی طرف جھکتا ہے اور اس کی طرف نہ ہوتا ہے تو وہ اس کو اپنے نوسے جلا دیتا ہے یہاں تک ایک لا قیمت جو ہر ہوتا ہے۔

اسی نکتہ کو سمجھ کر عارف کہنے لگتا ہے ”ہمہ آں باد کہ او خواہد آں مباد کہ ما خواہیم“ اور خواجہ شبلیؒ نے عارف کی تعریف ہی اس طرح کر دی کہ عارف اوست کہ منع نرزد او دوست تراز عطا باشد“ یہیں سے رضا کا مقام شروع ہو جاتا ہے جو استعانت کا بلند ترین طریقہ ہے۔

بہر حال اگر حق سبحانہ تعالیٰ کسی حکمت و مصلحت سے بندہ مومن کی دعا قبول نہیں فرماتے تو اس کے قلب کی حفاظت فرمادیتے ہیں مطلوب کی جانب سے خیال پلٹ دیتے ہیں، حکایت شکایت، جزع و فرغ کی طرف مائل نہیں کرتے، رضا کے مقام میں پہنچا دیتے ہیں اور وہ ”کلّ اجل کتاب“ کہہ کر حق تعالیٰ سے راضی ہو جاتا ہے۔ اجابت دعا کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ مطلوب تو حاصل نہیں ہوتا لیکن حق تعالیٰ اس کی دعا کو رد نہیں فرماتے بلکہ اس کی کسی بلا کو دور کر دیتے ہیں گو اس کو اس بدل کا علم نہیں ہوتا۔ ایک آخری صورت یہ بھی ہے کہ مدعا اگر وہ دنیا میں نہیں پاتا تو آخرت کے لئے یہ ذخیرہ کیا جاتا ہے۔

انّ العبد یری فی صمّاء لیل یوم قیامت کے دن بندہ اپنے اعمال نامے میں وہ نیکیاں

القیامۃ حسنات لا یحرفھا دیکھیکا، جن کو وہ نہیں پہچانے گا، اس سے کہا

فیقال انھا بدل سؤالک فی جایگا کہ یہ اس سوال کا بدل ہیں جو تو نے دنیا میں کیا تھا،

الدنیا لم یعدل قضاءؤ فیھا لیکن تیرے مقدر میں دنیا میں ان کا ملنا نہ تھا،

بہ صورت اجابت دعا کا وعدہ سچا ہے، لیکن یہ وعدہ مطلق ہے مقید نہیں کہ اسی وقت اور اسی صورت میں پورا کر دیا جائے جس وقت اور جس صورت میں کہ بندہ نے دعا مانگی ہے، فافہم، اگر آپ اس نکتہ کو سمجھ جائیں تو پھر آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ کیوں رسول عربی صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے اس دعا کی تعلیم فرمائی تھی:

اللھم اکفنی کل مہم من حیث شئت وکف شئت واتی شئت ومن

این شئت:

استعانت کا دوسرا طریقہ اپنے کاموں میں حق تعالیٰ پر توکل کرنا ہے۔ اگر ہمیں اس بات کا

عبدی واستسلم کا مصداق بن جاتا ہے!

اپنے رب سے استعانت کے طریقے کیا ہیں؟ البصیرت محمدیہ نے جن طریقوں کی تعلیم فرمائی ہے ان میں سے بعض یہ ہیں:-

اپنی حاجتوں اور مرادوں میں حق تعالیٰ سے دعا کرو۔ دعا کا حکم ہے اور اجابت کا وعدہ اِذْ دَعَا اسْتَجِبْ لَكُمْ حَقَّ تَعَالٰی جُوْدٍ مَّحْضٍ مِّنْ عَطَاةٍ مَّحْضٍ هِيَ، اِنْ مِّنْ حِجْلٍ كَاشَا تُبْهَئِهِمْ، مَا لَوْ سَىٰ وَمُحْرَمَىٰ اِنْ كَىٰ دَرْكَا هُمْ نَهِيْهُنَّ تَشْنَعِيْ كَلَّ لَمْ يَرْفَعْ هِيَ لَا تَاِثُ سَوَا مِنْ رَّوْحِ اللّٰهِ وَهَ كَيْمٌ هِيَ هِيَ اِنْ كَا هِرْفَعْلٍ حِكْمَتٍ رَّكَّطَا هِيَ، وَهَ بَمَا سَ خَيْرٌ كُوْهُمَّ سَ بَهْتَرُ جَانَتِهِمْ هِيَ، اِغْرَ وَهَ بَمَا سَ كَسَىٰ دَعَا كُوْهُنَّ قَبُوْلٍ فَرِيَارٍ هِيَ تُوْا سَ نَ قَبُوْلٍ فَرِيَارٍ هِيَ مِمْ بَمَا رَا فَا نَدَهَ هِيَ اِسىٰ لَمْ كَهَا كِيَا هِيَ مَعَدَّ عَطَاةٍ مَرَدٍ كَا كَمَالٍ اِسىٰ مِمْ هِيَ اِنْ كَىٰ مَنَعٌ كُوْ عَطَا جَانَتِهِمْ كَسَىٰ عَاشِقٌ لَمْ اِسىٰ جَذِبَ كَ تَحْتِ كَهَا هِيَ ۛ

اگر مراد تولے دوست نامرادی مات مراد خویش دگر بار من سخا ہم خواست
سیدنا عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ فرمایا کرتے تھے: لا ابالی علی ای حال اصبح علی ما
اُکسرہ وعلی ما احب لاتی کا ادھی الجبر لا یتہما۔ حق تعالیٰ خود ہمیں تعلیم فرما رہے ہیں
اور ایک نہایت دقیق نکتہ کی تعلیم فرما رہے ہیں۔

عَسَىٰ اَنْ تَكُوْا شِیْءًا وَّهُوْ خَیْرٌ لَّكُمْ وَّعَسَىٰ اَنْ تَحْبُوْا شِیْءًا وَّهُوْ شَرٌّ لَّكُمْ
وَاللّٰهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لَا تَعْلَمُوْنَ ۝ (البقرہ: ۱۶۷)

لے اللہ کی رحمت سے مایوس نہ ہو۔ ۛ مجھے اس امر کی پرواہ نہیں کہ میں کس حال میں صبح کروں گا، ایسی حالت
میں جس کو میں پسند نہیں کرنا یا ایسی حالت میں جس کو میں پسند کرتا ہوں، کیونکہ میں نہیں جانتا کہ میرے لئے جہلائی
کس حالت میں ہے؟ ۛ شاید کبریٰ لگے تم کو ایک چیز اور وہ بہتر ہو تمہارے حق میں، اور شاید تم کو جہلی لگے ایک
چیز اور وہ بُری ہو تمہارے حق میں، اور اللہ جانتا ہے اور تم نہیں جانتے۔

اتارنا قطعی ضروری ہو۔ توکل یہاں ترکِ عمل و تعطل کا نام نہیں، علم و حالت کا نام ہو، تسلی کیفیت کا نام ہو، یقین کا نام ہو کہ ہاتھ میں قدرتِ حرکتِ فعل سب حق تعالیٰ ہی کے حکم سے پیدا ہوئے ہیں، ان کی مشیت اور ارادے سے پیدا ہوئے ہیں، وہ چاہیں تو نوالہ منہ تک نہ پہنچے، ہاتھ شل ہو جاتے، کھانا بھی چھین جائے، نظر ان کے فعل پر ہی، فضل پر ہی، اپنے زور بازو نہیں، کسب پر نہیں۔ درست بکار دل بیا رہا توکل ترکِ اسباب نہیں ترکِ رویت اسباب ہے۔ مبادیات کو سمجھ جانے کے بعد رزق کے مسئلہ پر ذرا غور کرو۔ رزق کا ذمہ حق تعالیٰ نے لیا ہے۔ ”وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا“ صرف ذمہ داری پر اکتفا نہیں کیا قسم بھی کھائی، صرف قسم پر اکتفا نہیں کیا، مثال بھی بیان کی ہے: ”وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ“ ”فُورَبِ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنْطَعُونَ“ (یابہ ۲۶، ۲۷) حق تعالیٰ ان لوگوں کو بھی رزق دیتے ہیں جو غفلت و معصیت میں مبتلا ہیں فسق و فجور میں چور ہیں، پھر جو ان کی اطاعت و رعایت کرتے ہیں وہ کیسے محروم ہو سکتے ہیں! دیکھو جو درخت ہوتا ہے وہی سینچنا بھی ہے! خلقت کو وہی مردودیتا ہے جو ان کا خالق ہے! مخلوق کے لئے یہ بات کافی ہے کہ ان کا خالق ان کو کافی ہے، ”الَئِيسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدًا“ ایجاد ان سے ہو دوام امداد بھی ان ہی سے ہے، تخلیق ان سے ہوئی رزق کا دینا بھی ان کے ذمہ ہے! اس کی مثال انسان اپنے نفس میں پاتا ہے۔ یہ جب کسی کو گھر پر دعوت دیتا ہے تو اُس کے لئے غذا کا بھی انتظام کرتا ہے، حق تعالیٰ نے جب ہمیں اپنی مشیت و ارادے سے پیدا کیا ہے تو رزق کی ذمہ داری بھی انہی پر ہے! انہی کے خزانِ کرم سے ہمیں برگ و نوا حاصل ہے! حق تعالیٰ ہمارے مولیٰ ہیں!

لہ حضرت شاہ میر قبرہؒ لہ زمین پر کوئی ایسا جو یاہ نہیں جس کے رزق کا ذمہ اللہ پر نہیں۔

لہ آسمان میں ہی روزی تمہاری اور جو ہم سے وعدہ کیا گیا، سو قسم ہے آسمان اور زمین کے رب کی کہ یہ بات حقیقی ہے جیسے کہ تم بولتے ہو۔

یقین ہو، محض علم نہیں یعنی تحقیق ہو، محض تعقل نہیں، یا جدید نفسیاتی اصطلاح میں یوں کہو کہ اگر یہ بات ہمارے ”تحت شعوری نفس“ میں اتر گئی ہو کہ فاعل حقیقی حق تعالیٰ ہیں، کرنے والے خود بدولت ہیں، افعال و آثار کا مرجع خود ہیں، حول و قوت کا مبدع خود ہیں، اور پھر اس کا بھی یقین ہو کہ ایمان کے بعد وہ جہیم بھی ہیں ”کان بالمومنین رحیمًا“ ولی ہیں ”واللہ علی المؤمنین“ تو ہم اپنے تمام امور ان کو تفویض کرنے میں خوشی سے آمادہ ہو جائیں گے اور اس تفویض کے ساتھ ہی فکر سے آزاد ہو جائیں گے، طمانیت و مسرت سے ہمارے قلوب بھر جائیں گے اور کسی مست محبت کے الفاظ میں کہہ اٹھیں گے۔

وکللت علی المحبوب امری کُلُّہ ۱ فان شاء احياني وان شاء اتلفا ۲

توکل اپنی حول و قوت سے بری ہونا ہے، اعتصام بالشر ہے، ذوالنونؒ نے توکل کی تعریف اسی طرح کی ہے: ”التوکل ترک تدبیر النفس والاعتماد عن المحول والقوة“ اور سیرؒ نے بھی ان کے ساتھ اتفاق کیا ہے: ”التوکل الاعتماد عن المحول والقوة“ ان تعریفوں کا ماحذ حدیث نبوی: ”لا حول ولا قوة الا باللہ اور قول عز وجل لا قوة الا باللہ توکل قلبی علی ہے۔ یعنی قلب میں یقین جاگزین کہ مجھ میں اور کسی شے میں نہ اثر ہے، نہ قوت ہے، نہ حرکت ہے، مجھ میں اور ہر شے میں اثر و قوت و حرکت حق تعالیٰ ہی پیدا کرتے ہیں۔ وہ جس طرح میرے خالق ہیں، میرے افعال کے بھی خالق ہیں: ”خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ“ میرے اقتضا، فطرت، عین کے مطابق افعال کی تخلیق فرما رہے ہیں، میرا اقتضا، میرا اختیار ہے، لیکن فعل کی تخلیق حق تعالیٰ کی جانب سے ہو رہی ہے، اس لئے اسباب قطعیت کے استعمال و اختیار کا مجھے حکم ہے، حکم کے تحت میں ان کو استعمال کر رہا ہوں۔ جانتا ہوں کہ اگر مجھے اولاد کی خواہش ہو تو جماع کو ترک نہیں کر سکتا، بھوک کی تشفی کے لئے نوالہ کا اٹھانا اور اُس کا چبانا اور حلق سے نیچے

لے میں نے اپنا کام اپنے محبوب کے حوالہ کیا، خواہ اب وہ مجھے زندہ رکھے یا مار ڈالے۔

۱۔ توکل اپنے نفس کی تدبیر کو چھوڑنا اور اپنی حول و قوت سے نکل آنا ہے۔

ایک دوسرے عاشق نے اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے:
 ہمیں تو کل کن بلزراں پاؤ دست رزق تو بر تو ز تو عاشق تراست
 بہر حال اتباع نبوت اسی میں ہے کہ رزق کی طلب میں کوشش کریں لیکن اچلو
 فی الطلب کو پیش نظر رکھ کر اور یاد رکھیں کہ ہماری طلب رزق کے حصول کا مستقل سبب
 یا قسطی علت نہیں۔ شاہ عبدالحق محدث دہلوی شراح "فتوح الغیب" نے مسئلہ کو اجمالاً
 خوب ادا کیا ہے "بعد از طلب می یابی امانہ بطلب می یابی" یہی مفہوم اس شعر میں
 ادا ہوا ہے۔

بحسب جوئے نیابد کسے مراد دلی! کسے مراد بسبب اید کہ جستجو دارد
 شعر کا مطلب یہ ہے کہ جستجو کو مراد یابی کی مستقل علت قرار نہ دینی چاہئے کیونکہ
 معاملہ فضل پر منحصر ہے، ہاں جستجو ضرور کی جائے عادت الہی یہی ہے کہ حرکت میں برکت دیتے
 ہیں۔

استعانت کا تیسرا طریقہ صیبتوں میں صبر کرنا ہے!
 نیا دار احزن ہے، دار الحزن ہے، حزن و قید خانہ ہے، غم کی وادی ہے، شیطان کی دکان
 ہے جس میں سوا شر و فساد کے کچھ نہیں۔

اُن لِلدُنْيَا دَايَا مَهَا! فَانْهَآ لِلْحَزَنِ مَخْلُوقَةٌ
 هُمُومُهَا لَا تَنْقُضِي سَاعَةً عَنْ مَلِكٍ فِيهَا أَوْ سَوْفَةٍ

درویش ہو کہ شاہ، امیر ہو کہ گدا سب غم و ہم میں مبتلا ہیں، بد وقت بلا ہیں، خلق خدا
 انسان فی کبدتہ چونکہ حق تعالیٰ ہی ہماری غم سے آزمائش کرتے ہیں، مصیبت میں
 مبتلا کرتے ہیں، رُلاتے ہیں اور مہنساتے ہیں۔ وَاِنَّهُ هُوَ اَضْعَفُكَ وَاجْبَكَ، مارتے اور جلاتے

۱۔ قول عجیبی بن معاذ۔ ۲۔ دنیا و ایم دنیا پر افسوس ہو کہ وہ حزن و غم کے لئے بنائی گئی ہے۔ اس کے غم ایک
 گھڑی کے لئے ختم نہیں ہوتے، خواہ بادشاہ کے لئے ہوں یا زاری آدمی کے لئے۔
 ۳۔ ہم نے انسان کو سختی میں پیدا کیا (قرآن)

آقا ہیں، ہم ان کے عبد ہیں، غلام ہیں، اب آقا پر غلام کا نفقہ ضروری ہے جس طرح کہ غلام پر آقا کی اطاعت واجب ہے، اگر ہم ان کے ہو رہیں، ان کے سوا نہ کسی کی عبادت کریں نہ کسی سے جفا و مراد بر آری چاہیں تو کیا یہ ممکن ہے وہ اپنا حق ادا نہ کریں! اس کی بشارت اس آیت کریمہ میں دے رہے ہیں:

مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا
وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ
وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ

جو تقویٰ اختیار کرتا ہے اللہ اس کے لئے راستہ نکالتے ہیں اور
ایسی جگہ سے رزق فراہم کرتے ہیں جہاں کسی کا سامان بھی
نہیں ہوتا جو اللہ پر توکل کرتا ہے اللہ اس کے لئے کافی ہے۔

رزق کا وعدہ قطعی، صرف ہمیں اپنا حق عبادت و عبودیت ادا کرنا ہے، پھر ناممکن ہے کہ وہ ہمیں اپنے گھر بلائیں اور پھر اپنے احسانات سے محروم رکھیں، وجود بخشی کریں اور پھر نہ نہ کریں، ہست کریں اور اپنے کرم سے محروم رکھیں، اپنا حق (عبادت) ہم سے طلب کریں اور ہمارا حق (رزق) ہمیں نہ دیں! وہ کہہ رہے ہیں، ان سے معاملہ کر کے ان کی خدمت ادا کر کے کون خسارہ میں رہتا ہے۔

مَنْ ذَا الَّذِي سَأَلَكَ فَحَرَمْتَهُ، أَوْ لِحَا أَلَيْكَ فَاهْلَكْتَهُ، أَوْ تَقَرَّبَ إِلَيْكَ فَابْعَدْتَهُ، أَوْ هَرَبَ إِلَيْكَ فَطَرَدْتَهُ؟ (از ابودع حصرت غوث الاعظمؒ)

اسی خیال کے تحت کسی عاشق نے کہا ہے "گماں تو این ست کہ از رزق چہ ارہ نیست اما رزق راز تو چہ ارہ نیست" ۵

بدنِ بال روزی چہ باید و وید! تو بنشین کہ روزی خود آید پدید (رومی)

۵۔ مثلین ابو الوفا اسکندری کی ہیں۔

۵۔ وہ کون ہے جس نے تجھ سے سوال کیا اور تو نے اس کو محروم رکھا، یا تجھ سے ملتی ہوا اور تو نے اس کو بیکار چھوڑا، یا تجھ سے ملا یا اور تو نے اس کو دور کر دیا، یا تیری طرف دوڑ کر آیا اور تو نے اس کو دھتکار دیا۔

میں آزار کی توقع نہیں کر سکتے تو تمہارا یہ جاننا بیشک تمہاری تسلی اور صبر کا باعث ہوگا کیونکہ تم اس تکلیف میں بھی دقائقِ لطف کا معائنہ کرو گے، اسی طرح دلسرک فاصد میں حق تعالیٰ اپنے بندہ خاص سے بطریقِ منت فرما رہے ہیں کہ اپنے پروردگار کی رضا و خوشنودی کے لئے اس کے حکم و بلا پر صبر کر کیونکہ ایمان کی حلاوت اس وقت تک حاصل نہیں ہوتی جب تک کہ تیرا بلا کا ہدف نہ بنے، ۶ من سوختہ جال را ہدف تیر بلایت !

اگر تم کو حق تعالیٰ کے بچہ مہربان، رحیم اور دودھ پونے کا یقین ہو جائے کہ اللہ بکرم لہو و جہیم پر ایمان ہو، كَانَ اللَّهُ عَفُوًّا رَحِيمًا پر اذعان ہو، اور اللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ پر یقین قائم ہو جائے تو پھر تم اپنے دکھ درد کو پوشیدہ رحمت سمجھو گے! مثالوں سے اس نکتہ کو سمجھو، مشفق باپ اپنے بچے کو پھینے لگاتا ہے لیکن دکھ پہنچانا مقصود نہیں ہوتا، فاسد خون جو اس کے بدن میں زہر زد آسان طریقہ سے نکال رہا ہے، ماں اپنے چھوٹے بچے کو غلیظ دیکھنا نہیں چاہتی، صابون اور گرم پانی سے اس کو نہلاتی، اس کے جسم کو رگڑتی اور مالش کرتی ہے، بچہ چھینچلاتا ہے، دکھ محسوس کرتا ہے، لیکن ماں کا مقصد آزار پہنچانا نہیں ہوتا، تمہارا خیر خواہ طبیب تمہیں ایاراج دیتا ہے اور تم سے ناپسند کرتے ہو، لیکن اگر وہ تمہارے اختیار کا اتباع کرے تو شفا تم سے کوسوں بھاگے! اگر تم کو کوئی ایسی چیز نہ دی جائے جس پر تمہارا دم نکل رہا ہو اور تمہیں یہ اچھی طرح معلوم ہو جائے کہ یہ نہ دنیا عین شفقت و مہربانی کے باعث ہے تو تم کہو گے کہ یہ نہ دنیا ہی میرے حق میں دینا ہے! شیخ ابوالحسن فی نے کیا خوب فرمایا ہے: جان لو کہ اگر حق تعالیٰ تم کو کوئی چیز نہیں عطا فرماتے تو ان کا یہ نہ دنیا بخل کی وجہ سے نہیں بلکہ عین رحمت ہے، ان کا نہ دینا ہی دینا ہے، لیکن نہ دینے میں دینا وہی سمجھتا ہے جو صدیق ہے: حَسْبِيَ اَنْ تَكُنْ هُوَ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيْهِ خَيْرًا كَثِيْرًا ایں اسی راز کی طرف اشارہ

ہیں دانتہ ہوا مائت و احییٰ اور غنی کرتے اور فقیر کرتے ہیں دانتہ ہوا غنی و اثنی اس لئے حق تعالیٰ ہی ہمیں مصائب سے بچنے کا طریقہ بھی بتاتے ہیں اور وہ طریقہ ”صبر“ ہی کیا حکیمانہ ارشاد ہے:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَاسْبِطُوا رِجْلَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

ایمان والو موجودہ مصائب پر صبر کرو، دوسروں کے ساتھ صبر و استقلال سے کام لو (صابر ہو)، اور ایسے کاموں میں ثابت قدم رہو جس کا وقت ابھی نہیں آیا (البطوا) اور اللہ سے ڈرو اسی میں تمہاری فلاح و بہبودی ہے۔ یہی نجات کا راستہ ہے۔ صرف صبر اور حق تعالیٰ ہی کے حکم پر (وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ) اور حق تعالیٰ ہی کے لئے، وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ ہاں صرف صبر کرنے ہی سے مصائب کی برداشت سہل ہو جاتی ہے غم کے بادل چھٹ جاتے ہیں، فکر کا بوجھ ہلکا ہو جاتا ہے، اسباب کی راہ سے اگر انسان مصائب کو دور کرنا چاہے غم سے گلو خلاصی کرنا چاہے اور راحت کی امید باندھے تو سولے حسرت و یاس کے کچھ نہیں ملتے۔ مولانا رحمہ نے اسی چیز کو کس خوبی سے ادا فرمایا ہے،

گر گریزی با امیدِ راحت! ہم ازاں جا پیشت آید آفتے
بیچ کنبے بے دد و بے دام نیست جز بخلوت گاہ حق آرام نیست

حق تعالیٰ سے اگر محبت ہو اور مصیبت کو ان ہی کی طرف سے دیکھے تو مصائب کا آسان ہونا ضروری ہے۔ اس کی مثال یوں سمجھو کہ تم ایک تاریک کمرے میں ہو، کوئی چمپنہ تمہیں آگئی اور تم ترپ اٹھے تمہیں معلوم نہیں کہ مارنے والا کون ہے جب تم نے چراغ منگوا یا اور دیکھا کہ یہ تو تمہارا شیخ ہے، یا کوئی ایسی عزیز محبوب سستی ہے جس سے تم کسی صورت

لے رہا دے کسی اعداء کے مقابلہ میں گھوڑے باندھنے کے ہیں۔ یعنی مورچہ بندی اور خطا ہے کہ مورچہ بندی فقط با تقدم کے لئے ہوتی ہے۔ (مولانا اشرف علی تھانوی)

۱۵ یہ مثال ابو العطار اسکندری نے دی ہے۔ بغیر سیر یہاں استعمال کی گئی ہے۔

رکھو کہ غم نے تمہیں "قور عظیم" کے حاصل کرنے میں مدد دی اور ایسے غم پر ہزاروں خوشیاں قربان ہیں؛ وہ خوشیاں جن کی وجہ سے تم شہوتوں میں گرفتار تھے، ہواؤ ہوس کے شکار تھے، ظلمتوں میں گھرے ہوئے تھے، اور نور سے دور تھے؛ حق تعالیٰ سے تمہارا کوئی ربط نہ تھا، شیطان تمہارا قرین تھا، تم پر مسلط تھا، اور اس وعید کے تم مصداق تھے: وَمَنْ يَتَّبِعْ عَنْ ذِكْرِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ لَيْسَ بِمُصَدِّقٍ لِّمَا كَانُوا يَكْفُرُونَ

بلا کے اسی فلسفہ سے واقف ہو کر حضرت عمرؓ نے فرمایا تھا کہ "افضل عیش" (بہترین زندگی) ہم نے صبر میں پائی؛ حضرت ابو بکر صدیقؓ بیمار ہوئے لوگوں نے عیادت کی اور کہا کیا ہم طبیب کو بلائیں؟ فرمایا طبیب نے مجھ کو دیکھ لیا، کہا کہ پھر کیا کہا؟ فرمایا کہ یہ کہا کہ انی فعال لیمّا اُسرید۔ معروف کرخی فرمایا کرتے تھے "لیس بصادق فی دعواہ من لہ یتلذذ بضر ب مولیٰ" جو اپنے مولا کی ضرب سے متلذذ نہیں ہوتا وہ سچا غلام نہیں، اپنے دعوئے عبودیت میں صادق نہیں۔ بعض عارفین کی جیب میں یہ لکھا رہتا تھا وَأَصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا مصیبت کے وقت اس پر نظر ڈالتے اور محض اس خیال سے کہ حق تعالیٰ ہماری اس مصیبت کو جانتے ہیں، دیکھ رہے ہیں، جھوٹے رقص کرتے؛ رسول اللہؐ نے اس آیت پر وجد فرمایا تھا اور ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ آپ کے پاؤں پر گر گئیں؛ اسی لئے سلف کے بعض بزرگ تعزیت مصاب یوں کیا کرتے تھے؛ اصبر لحکم ربک۔ اس کے ساتھ اس قول نبوی صلعم کا سنا دینا بھی مومن کی خاص تسلی کا باعث ہوگا۔

اذا احب الله عبداً ابتلا موفات
عجب اللہ بندہ سے محبت کرتا ہو تو اسکو مصیبت میں مبتلا کرتا ہو؛
صبر اجتباہ وان رضى اصطفاہ،
اگر وہ صبر کرے تو اپنا پسندیدہ اور مرضی ہے تو برگزیدہ بنا لیتا ہو؛
اب ایک کلی نفسیاتی قانون پر غور کرو، انسان کے لئے مصیبتوں اور آفتوں کا برداشت

لہذا جو کوئی آنکھ چلے جن کی یاد سے ہم اس پر غور کر دیں ایک شیطان بیرونی ہے اس کا سامنا ہے۔

لہذا وہی کرتا ہوں جو میں چاہوں۔ اٹھ لیجئے رب کے حکم پر صبر کرو تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔

ہو اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شائد یہ بھی اسی طرح شکر فرماتے جس طرح کہ نعمتوں پر
 ”الحمد لله على ما يساء وتستريت“

صرف ایمان کی ضرورت ہو اور شدتِ حب کی، ہر مصیبت کے وقت حق تعالیٰ کی
 جو تجلی ہوتی ہو مومن کو اس تجلی میں ایسی حلاوت نصیب ہوتی ہو کہ سختیِ غم کو آسانی سے چھیل
 لیتا ہو اور اکثر اوقات غلبہٴ تجلی سے اس کو دکھ بھی نہیں محسوس ہوتا۔ یہ بات اگر تمہاری سمجھ
 میں نہ آ رہی ہو تو زلیخا یہ طعنہ کرنے والی حسین سہیلیوں کے حال پر غور کرو ابوسفہاء کے
 ہوشربا جمال سے وارفتہ ہو کر انہوں نے اپنا ہاتھ کاٹ لیا اور خبر بھی نہ ہوئی کہ درد کیا چیز ہے۔
 فَلَمَّا دَارَ آيَةُ الْبُرْكَهٖ وَقَطَعْنَ اَيْدِيَهُنَّ زَبَانِ حَالٍ سَعِ وَهَ كَمَ هِيَ تَحْقِيقُ ۝

ابن است کہ خوں خوردہ و دل بردہ بسے را بسم اللہ اگر تابِ نظر است کس را
 شاید یہی معنی ہیں عرفا کے اس قول کے کہ ”اُنْسُ کے قُرب سے اور اُب لم مفقود ہو جاتا ہے“
 ایمان اور محبت میں پختہ ہونے کے بعد تم کو بیماریوں، بلاؤں، فاقوں میں وہ اسلحہ
 لطف و رحمت نظر آنے لگیں گے کہ تم کہہ اٹھو گے کہ رسول اللہ نے سچ فرمایا: حَقَّتْ الْحَقَّةُ بِالْمَكَاتِ
 وَحَقَّتْ النَّارُ بِالْمَهْوَاتِ ۝ بلاؤں اور مصیبتوں سے نفس دب جاتا ہے، ذلیل و خوار ہو جاتا ہے،
 حق تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، ان سے ربط قائم کر لیتا ہے اور سبھوں سے ٹوٹ جاتا ہے،
 خلق سے فانی ہو جاتا ہے، غم سے زیادہ مؤثر و سیرت سازی کے لئے کوئی اور نہیں غم ہی
 کے ذریعہ نفس کی خامیاں دور ہوتی ہیں، قلب کا تزکیہ ہوتا ہے، روح کا تجلیہ ہوتا ہے، بلاؤں و غم
 کی وجہ سے اگر تم نے اپنے امراضِ قلبی کا معالجہ کر لیا، نفس کی تطہیر میں کامیابی حاصل
 کر لی، ایمان اور عملِ صالح سے مزین ہو گئے، ربطِ حق قائم کر لیا، استقامت پیدا کر لی تو یاد

لے شک کہ اللہ تعالیٰ کا اس چیز جو بڑی معلوم ہوا جو خوش نظر آئے۔ ۱۰ پھر جب دیکھا اس کو شندر، گئیں اور کٹا
 ڈالے اپنے ہاتھ۔ ۱۱ جنت تو ان مائوں سے گھری ہوئی ہے جو نفس کو ناکو، ہیں اور زندقہ شہوتوں (خواہشوں) سے گھری
 ہوئی ہے جب خواہش پرستی کرتے رہو گے تو دوزخ تک رسائی ہوگی؛

لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُ هُمْ شَيْئًا بِالْآخِرَانِ بِغَالِبٍ هُوَ اس کے لئے یقینی ہے۔ فَاصْبِرُوا
 الْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ اس کا اپنے مطلب پر فائز ہونا ضروری ہے، و تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ
 الْحَسَنَةُ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَءِيلَ بِمَا صَبَرُوا لَعْنِي تیرے پروردگار نے جو وعدہ بنی اسرائیل کے
 ساتھ کیا تھا یعنی دشمنوں سے نجات اور ملک و حکومت کے عطا کرنے کا وعدہ صبری کی
 وجہ سے ایفا ہوا صابرین کے لئے غیر محدود اجر کا وعدہ ہے۔ اِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ
 بِغَيْرِ حِسَابٍ، سلیمان بن قاسمؒ نے کہا ہے کہ ہر عمل کا ثواب معلوم ہے مگر صبر کا اجر بغیر
 حساب ہونے کی وجہ سے نامعلوم و ناقابل علم بحق تعالیٰ نے صابروں کے لئے اپنی رحمت
 ہدایت اور صلوة کی جامع کتابیں اور یہ اکٹھے ان کے سوا کسی اور کو نہیں دیے۔ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ
 إِذَا أصَابَتْهُمُ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَأَنَا لِيهِ دَاجِعُونَ ۚ وَلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ
 وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ۝

اگر درد گرین پا، سر یخ الزوال، فانی درد، صبر کے ساتھ برداشت کر لیا جائے د اور
 اس کی برداشت ناممکن بھی نہیں کیونکہ ناقابل برداشت تکلیف کسی کو دی بھی نہیں
 جاتی تو دیکھو اس کے معاوضہ میں کیا مل رہا ہے؟ کن چیزوں کا وعدہ ہو رہا ہے؟ اور کون وعدہ
 کر رہا ہے؟ کس کی ربانی وعدہ کیا جا رہا ہے؟ کیا تمہارے قلب میں ایمان کی شمع روشن ہے، اگر
 وہ "غلاف" میں نہیں باندھ دیا گیا ہے، "اوندھا" نہیں ہو گیا ہے، اگر وہ ادراک کی قوت
 رکھتا ہے اور ان حقائق کا ادراک کر رہا ہے تو کیا درد اس کے لئے ایک نعمت بے بہا نہیں

ہے اگر تم صبر کرو اور اللہ سے ڈرو تو ان کے کمرے نہیں کوئی ضرر نہیں پہنچے گا۔

۱۔ بشارت دو صابرین کو جب اُن پر کوئی مصیبت آتی ہے تو وہ کہتے ہیں کہ اللہ ہی کے ہیں اور اللہ ہی کی طرف جمع کرنے والا
 ہیں، یہ وہ لوگ ہیں جن پر ان کے پروردگار کے صلوات ہیں اور رحمت اور یہی ہدایت یافتہ ہیں۔

۲۔ ابو سعید سے مروی روایت ہے کہ دل بابر طرح کے ہونے میں (اجر درد برہنہ) اس میں چرخ سا جلتا ہے، یہ یمن کا دل ہے (۲۰)
 (یعنی برص ۳)

کرنا اس وقت کسی قدر آسان اور سہل ہوتا ہے جب اس کو کسی اچھے بدل کی توقع ہوتی ہے، مثلاً اگر میں اپنے وطن سے دور، اہل و عیال سے مجھ کو کسی جگہ تمام دن محنت و مشقت میں گزار رہا ہوں تو واقعی میرے لئے ایک مصیبت ہے، لیکن میں اس کو مصیبت نہیں سمجھتا کیونکہ جہینے کے ختم پر مجھے اس کا معاوضہ تنخواہ کی صورت میں مل جاتا ہے۔ یہ میرے غموں کو بھلا دیتا ہے۔ میرے رنجوں کے لئے مرہم کا کام دیتا ہے، اسی اصول کو پیش نظر رکھ کر ان وعدوں اور بشارتوں پر غور کرو جو قرآن کریم میں اس شخص سے کی جا رہی ہیں جو مبتلائے مصیبت ہے اور صبر کر رہا ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دنیا و آخرت کی ساری بھلائیاں صبر ہی میں رکھی ہیں! امام احمد رضی اللہ عنہ کی تحقیق ہے کہ قرآن میں صبر کا ذکر نوے جگہ آیا ہے، ہم یہاں چند ان بشارتوں کا ذکر کرتے ہیں جو صابر کے حق میں آئی ہیں، اگر وہ ان کو پیش نظر رکھے، ان پر یقین و اذعان کے ساتھ تفکر کرے تو چیخ اُٹھے کہ بلا از دست عطا است و از غطا نالیدن خطا است!“

صبر سے ہم حق تعالیٰ کے محبوب بنتے ہیں اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ الصّٰبِرِیْنَ اور جو حق تعالیٰ کا محبوب ہو اس کو کس چیز سے خزن ہو سکتا ہے اور کس چیز سے خوف؟ صابر کو حق تعالیٰ کی معیت نصیب ہوتی ہے اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّٰبِرِیْنَ اور یہ معیت سوکھی معیت نہیں جس کے ساتھ حق تعالیٰ ہوں وہ کیسے ذلیل ہو سکتا ہے، کیسے مقہور ہو سکتا ہے، خلق اس کا کیا بگاڑ سکتی ہے؟ لاطاقۃ لخلق مع قدسۃ الخالق، صبر ہی سے امامت و پیشوائی نصیب ہوتی ہے وجعلنا منہم ائمة یمہدون بامرانالما صبروا^{۱۳} خلق کی ہدایت کا منصب سپرد ہوتا ہے، صابر کے لئے اس کا صبر اعدا کے مکرو فریب کے مقابلہ میں ایک زبردست سپر ہو۔ اِنَّ تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا

۱۳ اللہ صبر کرنے والوں کو دوست رکھتا ہے۔ ۱۴ اللہ صبر کرنے والوں کے ساتھ ہوتا ہے۔

۱۵ اور کئے ہم نے ان میں سے پیشوا جو راہ پر بلا تے تھے ہمارے حکم سے جب وہ صبر کرتے رہے۔

نہیں بشرطیکہ ان سے شکوہ شکایت مقصود نہ ہو اور محض استراحت منظور ہو، کیونکہ کر لیتے سے توجہ دردی طرف سے ہٹ کر اس میں ایک قسم کی کمی محسوس ہوتی ہے، اسی لئے ”این“ (نالہ) کی دوسری قسم کے متعلق حکم ہے کہ ”لا یکرہ ولا یقدح فی الصبر“ یعنی صبر کے منافی نہیں اور پہلی قسم کو بروایت امام احمد قاضی صبر قرار دیا گیا ہے۔

بلاد و مصیبت کے وقت صبر کے معنی یہی ہیں کہ ”توافق بالقضاء“ کیا جائے، گو فطری طور پر درد و حزن ہو رہا ہو، اور ہو گا کیسے نہیں، یہ تو اقصائے بشریت ہے، انسانِ کامل، رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم کے انتقال پر فرما رہے تھے ”انا بضائق یا ابراہیمہ لمحمدؐ“ (تیرے فراق نے اے ابراہیم میں محزون کر رکھا ہے، لیکن عقلی صدمہ نہ ہونا چاہئے۔ یعنی اس مصیبت کے واقعہ کو بے محل“ اور قبل از وقت خیال نہ کیا جائے، اس کے ساتھ توافق کیا جائے، زبان پر ہو، ”ہر چہ آل خسر و کنت رشیوں بود“ اور دل میں یہ خیال ہو، ”جہاں دار داند جہاں داشتن“

اب حکم کے تحت اسبابِ قطعہ کا استعمال جائز ہے بلکہ ضروری ہے اور انسان کی فطرت ہی ایسی واقع ہوئی ہے کہ بغیر چارہ کار اختیار کرنے کے خاموش نہیں رہتی، لیکن اسباب کے استعمال میں نظر اسباب پر نہ ہو، سبب پر جو اسباب ہیں اثر پیدا کرتا ہے، علاج کا بیڑ لقیہ استعمال کیا جائے، اس کے تمام اجزاء کو سمجھ کر ان کی پابندی کی جائے تو رفتہ رفتہ رضا کا مقام حاصل ہو جائے جو راحتِ کبریٰ ہے، دنیا میں جنتِ عالیہ ہے! استعانت کا جو تھا طریقہ حق تعالیٰ کی نعمتوں کا شکر ادا کرنا ہے۔

انسان کی زندگی میں غمی بھی ہے اور خوشی بھی، رنج بھی ہے اور راحت بھی، ظلمت بھی ہے اور نور بھی۔ قنوطیہ نے اپنی کوری عقل سے دنیا کے مبدئی کو شر قرار دیا اور بالآخر ہمہ شیطنیت (Pessimism) کے نظریہ کے حامی بن گئے، ان کے تجربہ میں یہ دنیا بدترین دنیا ثابت ہوئی، سوائے غم و حزن کے کوئی شے انہیں حقیقی نظر نہ آئی! اس کے برخلاف

کیا اس سے وہ متاثر نہیں ہوگا، اس کا مشاق نہ ہوگا اور فطرۃ اشتیاق میں چیخ اس کی زبان سے نہیں نکلیگی۔

زیرِ غم دوست بزرگِ شکریت این تیر نصیبِ ہر بگِ شکریت
بد کے دھڑاں حبیبِ حسانی! شیریں بود آنچہ تلخِ دانی!
اب غور کرو اس حدیث کے مفہوم پر:-

یتعاهد اللہ عداکاً بآئبہ عکما حق تعالیٰ اپنے بندہ کی بلا کے ذریعہ خبر گیری کرتے ہیں اس طرح
یتعاهد الوالد التنفیق ولداً! جس طرح کہ مہربان باپ اپنے بچہ کی خبر گیری کرتا ہے۔

صاحبِ کرام کے بچے اور اراکاتِ ستہ اور ان ہی کی قوت سے انہوں نے اپنا سارا تن،
من، دھن، اسلام کی راہ میں قربان کر دیا تھا، حتیٰ اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

صبر کا ادب یہ ہے کہ زبان کو شکوہ و شکایت سے روکا جائے، سولے حق تعالیٰ
کے اپنی مصیبت کا کسی سے گلہ نہ کیا جائے۔ اَللّٰمَّ اَشْكُو بَیْ وَحْزِیْ اِلَیْكَ

”در دم نہاں بہ طییدان مدعی! باشد کہ از خزانہ غیم دو اکسند“

غور تو کرو کہ مخلوق سے شکوہ کرنے کے کیا معنی ہیں، یہی نہ کہ ایک رحیم و کریم ذات
کا ایک غیرِ رحیم و غیرِ کریم ہستی سے شکوہ کیا جا رہا ہے! ایسا شخص کبھی حق تعالیٰ کی اطاعت
کی حلاوت اپنے دل میں نہ پائیگا! ”اس صبر“ یہ ہے کہ مصیبت کو چھپایا جائے، من کنو لا یکن
المصائب و ما صبر من بیتہ (حیث اس مرفوعاً)

لیکن مصیبت میں یا درد کی حالت میں زبان سے ہٹے وئے نکل جائے تو یہ منافی صبر

(بقیہ صفحہ ۴۷) غفلت جس کو غفلت میں باندھ دیا گیا ہو، یہ کامِ کادل ہے (۳) سناوس (اون دعا) بہ خالص سناوس کادل ہے (۴) صبر

وہ دل جس میں ایمان و تقویٰ دونوں موجود ہیں یعنی زبانی ایمان کا دعویٰ اور دل میں اس کا یقین نہیں۔

[نوٹ صفحہ ۴۷] ملہ میں تو کھولتا ہوں، ایسا اضطراب و غم اللہ کے سامنے۔

ملہ نیکی کا خزانہ مصائب کے چھپانے میں ہے جس نے اپنے مصائب کو ظاہر کر دیا اس نے صبر نہیں کیا۔

جائے، بلا کا بہادری سے مقابلہ کیا جائے، جو اس بجا ہوں، یہی چیز نصیب سے حاصل ہوتی ہے اور نعمت میں خطرہ اس بات کا لگتا رہتا ہے کہ وہ حق تعالیٰ کو بھول نہ جائے جو تمام حسنات و محامد کا منبع ہیں اور اس طرح اس منبع سے دور نہ ہو جائے اور ظلمتوں میں گرفتار نہ ہو جائے، شکر سے یہ خطرہ رفع ہو جاتا ہے کیونکہ شکر کی حقیقت یہ ہے کہ نعمت کو حق تعالیٰ کی جانب سے دیکھا جائے اپنی ذات یا خلق کی طرف اس کی نسبت نہ کی جائے، کیونکہ دراصل حق تعالیٰ ہی ضار ہے اور نافع، نفع و ضرر ان ہی کے دست قدرت میں ہیں، گو جو اس کی نگاہ کو یہی نظر آتا ہے کہ نعمت خلق ہی کے ہاتھ سے پہنچ رہی ہے لیکن چشم بصیرت جانتی ہے کہ یہ محض بمنزلہ اسباب و آلات نعمت ہیں۔ قاسم، مجری و فاعل و مسبب حق تعالیٰ ہی ہیں وَمَلِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةِ رَبِّكَ فَحَسْبُكَ إِنَّ اللَّهَ جَبَّارٌ عَلِيمٌ اس حقیقت کو پیش نظر رکھ کر حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتا ہے تو وہ اس کی نعمتوں میں اضافہ کرتے ہیں، یہ ان کا قطعی وعدہ ہے، کسی استثنائی گنجائش نہیں لَئِنْ شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ۖ وَإِذَا كَفَرْتُمْ أَتَقْدِرُونَ ۚ اِجَابَتْ دُعَاءُ رِزْقٍ وَغَنَاءٍ توبہ و مغفرت کا انصار اپنی مرضی پر رکھا ہے لیکن شکر کے عوض زیادتی نعمت کا حصول بلا تخلف ہے۔ اسی لئے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: مَنْ نَزَلَتْ إِلَيْهِ نِعْمَةٌ فَلْيَشْكُرْهَا، جس کسی پر نعمت کا نزول ہوا اسکو چاہئے کہ شکر ادا کرے۔

سید مرسلان و مرسل راز دادنہاں بشکر نعمت و ناز
گلِ نعمت برائے ہر کشف و کشف شکر آں روز و شب بباغ کشف

اسی عظیم الشان صداقت کو جس پر نعمتوں کا بقا منحصر ہے، افصح العرب و اعجم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک اور نفسیاتی طریقہ سے ادا فرمایا ہے۔
النَّعْمَةُ وَحَشِيَّةٌ قَيْدٌ وَهَابٌ بِالشُّكْرِ نعمت ایک جتنی جانور ہے شکر کی زنجیروں سے اسکو باندھ رکھو

اے اگر تم شکر کرو تو یقیناً ستم (نعمتوں میں) اضافہ کرتے ہیں۔

رجائے اس دنیا کو بہترین دنیا قرار دیا، غم و الم ان کی رائے میں محض منہ کا ذائقہ بدلنے کے لئے ہیں، تضاد سے لذت کی کیفیت میں اشتداد پیدا کرتے ہیں حقیقی نہیں اعتباری ہیں، لیکن سچ تو یہ ہے کہ اس دنیا میں غم بھی حقیقی ہے اور خوشی بھی حقیقی، ان میں سے کسی ایک کو لباس قرار دینا خود کو دھوکے میں مبتلا کرنا ہے، حقیقت سے چشم پوشی کرنا ہے۔ اس کی تصدیق ہر شخص اپنے تجربہ سے ہر روز کر رہا ہے، وہ نہ بلا کو قائم پاتا ہے نہ نعمت کو، ہر دوسے گزر رہا ہے خوشی کے احساس کا انکار کر سکتا ہے نہ غم کے ادراک کا۔ بلا و نعمت کا پایا جان ان کا محسوس ہونا ہے اور یہیں بارشکے کی بات صحیح معلوم ہوتی ہے کہ موجود ہونا دراصل محسوس ہونا ہی ہے۔

بات یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے اسما جلالی بھی ہیں اور جمالی بھی، اور یہ ہر وقت مصروف عمل ہیں۔ ایک لمحہ کے لئے معطل اور بیکار نہیں، خیر و شر، رنج و راحت، لذت و الم، نعمت و بلا ان ہی کی تجلیات کا نتیجہ ہیں اور حقیقی ہیں۔

انسان کی فطرت ہے کہ وہ بلا سے نجات پاتا ہے اور نعمت میں اضافہ بصیرت محمدیہ نے دونوں کے لئے قلبی طریقے بتلائے ہیں، بلاؤں میں صبر اور نعمتوں میں شکر قلب انسانی میں ایک عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیتے ہیں، اس کو ایک طرف تو نالہ و فریاد، ماتم سینہ کو بی یاس و قنوط سے نجات دیتے ہیں اور دوسری طرف کبر، عجب، فخر و غرور، تجر سے چھڑاتے ہیں، ان سلبی و مضر جذبات سے نجات پا کر وہ قوت، ہمت اور عمل کا مخزن بن جاتا ہے اور اس کے لئے کائنات کی تسخیر آسان ہو جاتی ہے۔ اس کی توانائیاں راہیں گاہیں نہیں جاتیں، صحیح جانب لگ جاتی ہیں اور ایک نقطہ پر مرکوز ہو کر حیرت انگیز نتائج پیدا کرتی ہیں مصیبت میں صرف اتنی احتیاط ضروری ہے کہ ارادہ بالکل شکستہ نہ ہو جائے۔ ہمت بالکل ٹوٹنے

۱۔ تصویریت کا بانی اٹھارویں صدی عیسوی کا ایک نہایت فرس اور تیز فہم فلسفی (۱۶۸۵ء تا ۱۷۵۳ء) ہادے کے وجود

ہی سے انکار کیا۔ کائنات غیر مادی روحانی شے ہے اور محض نفوس یا ارواح کی جماعت پر مشتمل ہے۔

شکوہ کرتا رہتا ہو کسی عرب شاعر نے اس پر خوب تنبیہ کی ہے:

يُفْضِلُ الظَّالِمُ أَنْ يَفْضُلَهُ
وَيُظْلِمُ مِمَّنْ دُوْدُ عَلُوٍّ مِنْ ظُلْمِهِ

نیکی پسندی و حسنی مصلحتی
شکوک المصیبات و نسی السعیر

ذرا سمجھیں یعنی یہ تو ان کو دہرایا چاہیے جن کی طرف ہماری نظر نہیں جاتی۔ پہلے نعمت نفع کو لے لیجئے پھر نفع سے دفع ہو۔ دو زبانیں ہیں۔ ”نعمت نفع“ میں آدمی اپنے صحیح و سالم قد و قامت پر نظر کرے، محبت و مہمانیت پر غور کرے، ان لذتوں کا خیال کرے جو کھاتا، پینے اور جنسی خواہشوں کی تکمیل میں اس کو میسر ہیں۔ پھر ”نعمت دفع“ کے سلسلہ میں یہ دیکھے کہ وہ اپنا حج نہیں، ہزاروں سیاریوں سے محفوظ ہے، دستمنوں اور مخالفوں کے شر سے مامون ہے۔ صاحب کماں ہر نعمت و ایام اور نقطہ نظر سے دیکھ سکتا ہے، اس کو ”نعمت توفیق“ بھی حاصل ہے اور نعمت نصرت بھی، نعمت توفیق یہ کہ اس کو ایمان، توحید، صدق و استقامت حاصل ہے۔ نعمت عصمت یہ کہ وہ کفر و شرک، عداوت و ارتداد، بدعت و فسق و غفلت سے محفوظ رکھا گیا ہے۔ اگر ان نعمتوں کی وہ تفصیل دیتے ہیں جائے ان کی ہزار پر نظر کرے، اپنی اصلاحات و اتمام پر غور کرے، یہ دیکھے کہ اس کو ان نعمتوں کا کیا حق ہے تو بے اختیار چیخ اٹھے۔

بے لطفہ یا تو من قرار نہ تو انم کرد
احسان تو شکر نہ تو انم کرد!

(الوسعدی)

گر برتن من زباں شود ہر موے
یک شکر تو از ہزار تو انم کرد!

سچ ہے: اِنْ نَعَدْنَا وَ اِنْعَمَ اللّٰهُ لَا نُسْکُوْهُا (اگر تم اللہ کی نعمتوں کا شمار کرو تو گن نہ سکو) اب ان لا تعداد احسانات کا شمار اس کیسے ادا کر سکتا ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ ”شکر“ ادا ہے شکر سے اپنے عجز کا جان لینا ہے، ادا ہے شکر کے ساتھ ہی ایک اور شکر لازم آتا ہے کیونکہ شکر کی توفیق

مسلماً اپنے فعل میں ظلم کو روکتے دے مجھے معلوم ہے، ظلم ظالم پر لوٹ کر آتا ہے، کب تک اور کہاں تک تو مصیبتوں کا انگو

کرتا رہیگا اور نعمتوں کو عداوت بن جائیگا

”حنا تم ملک وحی دہا تم دیں شکر فرمود برنجیف و سیں
 باز نعمت چو بہست وحشی را صید از قید شکر کن اورا
 چوں گزاری تو شکر، نسیزد ورشوی ناسپاس، بگریزد“

نفسیات کا یہ ایک مسلمہ قانون ہے کہ انسان کو جب نعمت حاصل ہوتی ہو تو وہ خوش ہوتا ہے، لیکن چند روز بعد یہ نعمت اپنی مانوسیت کی وجہ سے اپنی قدر و قیمت کھودیتی ہے، اب اس میں کوئی ندرت باقی نہیں رہتی اس کے وجود سے اس کو کوئی خاص فرق اپنی زندگی میں محسوس نہیں ہوتا اور باوجود ناز و نعم میں گھرے ہونے کے وہ ضعیف محسوس کرتا ہے، لیکن اگر یہ مفقود ہو جائے، یا ہاتھ سے چھین لی جائے تو اب اس کو اس کی قدر ہوتی ہے۔ قدر نعمت بعد زوال، اسی صداقت کا اظہار ہے۔ علاوہ ازیں احساسِ نعمت کا مفقود ہونا گویا نعمت ہی کا مفقود ہونا ہے، اگر نعمت سے مجھے خوشی نہ ہو، کو فزت ہو، تب ہو تو یہ میرے لئے نعمت نہیں رحمت ہے۔ ان حقائق کو سمجھ لینے کے بعد ہمیں معلوم ہو گا کہ ازدیادِ نعمت میں شکر کا کتنا دخل ہے، نعمت کے شعور سے نعمت کا بقا، شعور کا فقدان نعمت کا فقدان ہے اسی لئے احساسِ نعمت کو زندہ رکھنا چاہیے اور یہی چیز شکر سے حاصل ہوتی ہے حضرت حسن بصری ”شکر“ کو ”جالب“، ”حافظ“ کہتے تھے، کیونکہ وہ موجودہ کا حافظ اور مفقود نعمتوں کا ”جالب“ ہے۔ شکر سے نعمت سلب و نقصان سے محفوظ ہو جاتی ہے اور چونکہ شعور میں نعمتوں کے ادراک کی قدرت پیدا ہو جاتی ہے، وہ ان چھوٹی چھوٹی غنایتوں کا بھی مشاہدہ کرنے لگتا ہے جو اس کے قبل نظر سے پوشیدہ تھیں اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ شکر سے نعمتوں میں قطعاً اضافہ ہوتا ہے، انشاء اللہ المستحق النامید (شاگردِ زیادتی کا مستحق ہے، ایک نفسیاتی صداقت ہے) اسی لئے ہمارے ”اسوہ حسنہ“ کو جب بھی کوئی امر خوشی کا پیش آتا تو شکرِ الہی کی ادائیگی کے لئے سجدہ میں گر جاتے۔ (رواہ احمد)

انسان کی کچھ عجیب فطرت ہے۔ نعمتوں کو بہت جلد بھول جاتا ہے اور مصیبتوں کا ہمیشہ

فَاذْكُرُونِي اَذْكُرْكُمْ ثُمَّ مَجْهِي ياد کرو میں تمہیں یاد کروں گا، اسی لئے حکم فرمایا کہ اَذْكُرُوا اللّٰهَ
ذِكْرًا كَثِيْرًا، اور ہمارے راضی ہو جانے کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہ ہم سے راضی ہو جاتے ہیں۔
رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ۔

آناں کہ رضائے حق سبجاں می جویند در راہِ رضائے اولیٰ پویند
ہر یک ہمہ آن کند کہ حق فرماید حق نیز ہماں کند کہ ایساں گویند
اور جو کچھ ہم نے کہا اس کا خلاصہ یہ ہے کہ مذہب یا دین مشتمل ہے دو اجزاء پر عبادت
و استعانت پر لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی قلبی تصدیق اور لسانی اقرار سے ہمارے
قلوب سے غیر اللہ کی معبودیت و ربوبیت فنا ہو جاتی ہے! اس قلب کی عظمت کا کیا
کتنا جس سے غیر اللہ کی معبودیت و ربوبیت فنا ہو کر اللہ کی ربوبیت و معبودیت ممکن
ہوئی ہے جس کے "الہ" قطعاً اللہ ہیں یعنی جس کے معبود جس کے مسجود جس کے مقصود
قطعاً اللہ ہیں جس کے رب جس کے مستعان قطعاً اللہ ہیں! اس قلب میں توحید
کا جلوہ ہے ایمان کا نور ہے، وہ نورانی قلب ہے حق تعالیٰ کا محبوب ہے اور حق تعالیٰ اس کے
وکیل ہیں کفیل ہیں، ولی ہیں مولیٰ ہیں نصیر ہیں حفیظ ہیں اور بادی ہیں!

اس ضمن میں چند تعلیقات یاد رکھو: جیسا کہ تم نے دیکھا ہے ذات اللہ ہی کو الہ
قرار دینا، یعنی معبود و مستعان قرار دینا، زبان سے اقرار اور دل سے اس کی تصدیق کرنا
توحید ہے، اس اقرار و تصدیق سے قلب سے شرک کا خروج ہو جاتا ہے اور توحید حاصل
ہو جاتی ہے جس ذات پاک نے یہ پیام ہم تک پہنچایا محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کی رسالت
کے اقرار و تصدیق سے دل سے کفر کا خروج ہو جاتا ہے اور ایمان جلوہ افروز ہوتا ہے ایمان
میں دو چیزیں ہیں ایمان میں محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت اور صرف اللہ وحدہ
لا شریک لہ کی الوہیت کی تصدیق ہے، توحید میں اللہ تعالیٰ کی معبودیت و ربوبیت اور
ان کے ماتحت بندہ کی عبادت و استعانت کی تصدیق داخل ہے۔ اس کا زبان سے

بھی تو حق تعالیٰ کی جانب سے ہوتی ہے اور یہ توفیق خود ایک بڑی نعمت ہے جس کا شکر ضروری ہو پھر اس شکر کا شکر، وکلمہ جبر الی نہایت! اس لئے احسان و منت باری تعالیٰ کا مشاہدہ خود شکر ہے، ان کی نعمتوں کا اعتراف خود شکر ہے، ان کے حصول کے بعد مرضیاتِ حق پر قائم رہنے کی دعا خود شکر ہے۔ ان پر حق تعالیٰ کی ثنا خود شکر ہے!

حق تعالیٰ سے استعانت کے دوسرے طریقے اجمالاً یہ ہیں: ہمیں چاہئے کہ گناہوں کے صدور پر توبہ کریں، حق تعالیٰ مغفرت سے ہماری استعانت فرماتے ہیں اِنَّكَ اَنْتَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ۔ وہ رجوع کرنے والوں کو معاف کرتے ہیں، کتنا تسکین بخش اور محبت آمیز پیام ہے! اِنِّیْ نَعَمْتُ لِمَنْ تَابَ دَامَنْ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدٰی "میں معاف کر دیتا ہوں اس کو جس نے توبہ کی" ایمان لایا، نیک عمل کئے اور پھر اس راستہ پر چلا، توبہ و ندامت سے گناہ کی سیاہی قلب سے محو ہو جاتی ہے، گناہوں سے تنفر پیدا ہو جاتا ہے، نیکیوں سے محبت پیدا ہوتی ہے اور تائب حق تعالیٰ کا محبوب ہو جاتا ہے۔ "اِنَّ اللّٰهَ یُحِبُّ التَّوَّابِیْنَ"

ہم نے اوپر تفصیل سے دکھایا ہے کہ قوت و اثر اصالۃً صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہیں لَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰهِ، اس لئے ہمارے خوف و رجا کی نسبت صرف حق تعالیٰ ہی سے قائم ہو جاتی ہے اور اس کے قیام کے ساتھ ہی حق تعالیٰ ہمیں مخلوق سے غنی اور بے نیاز کر دیتے ہیں اور اس غنا کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ ہم اس قائل جذبہ کے جھگی سے آزاد ہو جاتے ہیں جو سنگ پرستوں کی زندگی کو سکون و طمانیت سے ہمیشہ کے لئے محروم کر دیتا ہے، یہ خوف کا جذبہ ہے جس نے ان کو سوتے جاگتے، ہر وقت پریشان مضطرب اور حواس باختہ کر رکھا ہے اور جس کی وجہ سے انہیں ہر کونے میں ایک دام دکھائی دیتا ہے اور ہر گوشہ میں ایک درندہ!

اگر ہم اس امر میں حق تعالیٰ سے استعانت چاہیں کہ وہ ہمیں یاد رکھیں اور ہم سے راضی رہیں تو ہمیں چاہئے کہ حق تعالیٰ کو یاد رکھیں اور ان کے ہر حکم و فعل سے احسن ہو جائیں

ہو جاتی ہے:-

محمدؐ سراسر رسول اللہ

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

ذات اللہ

ذات خلق

ربوبیت

معبودیت

ربوبیت

معبودیت

و
استغانت

و
عبادت

و
استغانت

و
عبادت

نماز روزہ رکوع حج ابلع ادا مرد و صاحب نواہی قرآنی نذر و منت وغیرہ

بویہ دعا توکل صبر شکر خوف رجاء ذکر رضا

اقرار اور ولی سے انکار یا شرک، نفاق“ ہے۔ اس کی تصدیق کے بعد انکار ارتداد ہے۔ یہ مثل شرک کے دین و مذہب کی نفی ہے، بغاوت ہے اور اس لئے ناقابل معافی! اور بدعت“ بھی بری بلا ہے، یہ دین میں کسی نئی بات کا پیدا کرنا ہے یا جو دین کی بات نہیں اس کو دین سمجھنا ہے۔ غیر شریعت کو شریعت بتلانا“ اقرار علی اللہ“ اور ایک گونہ“ ادعاے نبوت“ ہے بدعتی کو توبہ کم نصیب ہوتی ہے۔ کیونکہ وہ اس کو مستحسن سمجھ رہا ہے پھر توبہ کیوں کریگا اسی لئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کل بدعتہ ۱۰۰۰ دھن“ یعنی ملامت فی الزم۔ قبل ایمان کفر و شرک سے توبہ لازم ہے، پھر ایمان یعنی لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کی قلبی تصدیق اور لسانی اقرار جس سے غیر اللہ کی معبودیت اور ربوبیت فنا ہو کر اللہ کی معبودیت و ربوبیت متکثر ہو جائے، اب نفاق، ارتداد، بدعت، فسق و فجور سے احتراز ایمان اور عمل صالح پر استقامت، یہ ہر دین یا ”بندگی“ جس کے متعلق عارف روم نے کیا خوب کہا ہے:

گر تو خواہی خرمی و زندگی!	بستگی کن، بندگی کن، بندگی
زندگی مقصود ہے بندگی است	زندگی بے بندگی شرمندگی است
حب رضوخ و بندگی و اضطراب	اندیشہ حضرت ندارد اعتبار
ہر کہ اندر عشق یابد زندگی!	کفر باشد پیش او جز بندگی
ذوق یابد تا دہ طاعات بر	معنہ یابد تا دہ دانه شجر

قُلْ هِدَايَةَ سَرِّجِي اَدْعُو اِلَى اللّٰهِ فَتَعَلٰى بِنَبْوَةِ اَنَا وَمَنْ
اَتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللّٰهِ وَمَا اَنَا مِنَ الْمُتَّبِعِيْنَ (يوسف ۱۱۶)

ضمیمہ

مندرجہ ذیل نقشہ سے دین کے سارے اجزاء کی تلخیص پیش نظر

اتنی ہی معتبر ہو جتنی کہ مادر زاد اندھے کی آنکھ الوان کے ادراک میں، اگر منطق ور لے وائے لال سے کوئی شخص عارف خود شناس و حق شناس ہوتا تو شیخ سینا ابو علی کی ولایت میں کسی کو شک ہوتا اور فخر رازی کے رازدار دین ہونے میں کسی کو اختلاف نہ ہوتا عقل شاید حق تعالیٰ کے در تک تو پہنچا دیتی ہو لیکن آگے کا قدم ان ہی کی عنایت و فضل پر موقوف ہو۔

عقل بہ ربڑ لیک تا در او ! دال عنایت رساندت بر او !

ان ہی حقائق ایسا ہی کو ایک عارف نے اس طرح ادا کیا ہے :-

چوں بدانی تو کم ہی خویش را ! علم عالم حاصل آید مر ترا !

گر بھی خواہی کہ باشی حق شناس خویش را بشناس نہ ز راہ قیاس

بل ز راہ کشف و تحقیق و ہتیں عارف خود شو کہ حق دانی ست ایں

اب سوفان نفس کے لئے ہیں قرآن کی رہنمائی کافی ہے۔ کائنات کی ساری چیزوں کے

علاوہ شے کا اطلاق ہماری ذات پر بھی ہوتا ہے اب اشیاء کی تخلیق کے متعلق حق تعالیٰ کا ارشاد ہے۔

إِذَا أَرَادْنَا شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ (پط ۴) جس شے کا حق تعالیٰ ارادہ فرماتے ہیں وہ اُس کو کہتے ہیں کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ خطاب شے سے ہو رہا ہے، امر کن کی مخاطب شے ہے۔ اب یہاں دو احتمال ہیں، یا تو شے خارج میں موجود ہے یا معدوم پہلی صورت میں امر کن کا خطاب تحصیل حاصل ہے موجود شے کا موجود ہو جانا بے معنی ہے، اگر شے معدوم محض ہے تو پھر بھی خطاب باطل ہوگا، معدوم مخاطب کیسے ہو سکتی ہے، لہذا ناگزیر ہے کہ وہ شے جس کو ارادہ الہی خارجاً و ظاہراً موجود کرنا چاہتا ہے جو امر کن کی مخاطب ہے، علماً تو ثابت ہو جو وجود ذہنی یا علمی اور خارجاً معدوم ہو جو وجود عینی۔ اشیاء کی اسی عدمیت خارجیہ پر حق تعالیٰ کا یہ قول دلالت کرتا ہے :-

وَقَدْ خَلَقْتُكَ مِنْ قَبْلِ و قبل از خلق تو کوئی شے نہ تھا یعنی معدوم تھا وجود خارجی نہ رکھتا تھا۔

باب قرب و معیت

لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ

هُوَ الْوَاقِعُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ كُلُّ شَيْءٍ عَلَيْهِمْ ۝۱۱۰

مرتبہ دین کی یہ تعلیم ہے کہ اللہ ہمارے الہ ہیں، وہی ہمارے معبود ہیں، رب ہیں ان ہی کی ہم عبادت کرتے ہیں اور ان ہی استغانت کرتے ہیں، لیکن یہ اللہ جن کی ہم عبادت کرتے ہیں اور جن سے ذل و افتقار یا بندگی کی نسبت جوڑتے ہیں کہاں ہیں؟ ہمیں خبر دی گئی ہے کہ وہ ہمارے اول ہیں، آخر ہیں، ظاہر ہیں، باطن ہیں، ہم سے قریب ہیں اقرب ہیں، محیط ہیں، سامع ہیں۔ تو پھر ہم کیا ہیں؟ ہم کون ہیں کہ ہماری ذات ہی کے عرفان سے حق تعالیٰ کا عرفان ممکن نظر آتا ہو؟ اس علم نفسی کے بغیر علوم رسمی کا ذخیرہ آخر ہمارے کس کام؟ ہمارے کس درد کی دوا؟

فلسفی گشتی و آلہ نیستی! خود کجا و از کجا و کیستی!

از خود آگہ چوں نہ آید شعور پس بناید چنین علمت غرور (رومی)

در رفع حجب کوش نہ در جمع کتب کہ جمع کتب نمی شود رفع حجب (جامی)

لیکن یہ خود شناسی، قیاس و تخمین یا ظن کی راہ سے نہ ہونی چاہیے بلکہ قرآن و حدیث کی رو سے اللہ اور اس کے رسول کے قال سے حقائق ایمان کی یافت میں عقل کی آنکھ

نہ یہ مقالہ طبعی حق کے عنوان سے مجموعہ تحقیقات علمیہ جامعہ عثمانیہ جلد ہفتم سنہ ۱۳۱۰ میں شائع ہوا۔

نوعیت پر غور کرو، یہاں تمہیں مغایرتِ حقیقی و ضدیتِ کلی نظر آئے گی۔ ذاتِ خالق اور ذاتِ مخلوق، ذاتِ عالم و ذاتِ معلوم میں بے تاویل و بے احتمال اصطلاحِ غیرت ثابت ہوتی ہے۔

ایک مثال پر غور کرو نقاش کے ذہن میں باغ کا تصور موجود ہے پردہ پر وہ اس نقش کو پیش کرتا ہے۔ باغ بحیثیت صورتِ علمی یا تصور نقاش کے ذہن میں پایا جاتا ہے، اپنے وجودِ حقیقی کے لئے نقاش کے ذہن کا محتاج ہے، یعنی قائم بالذات نہیں، قائم بالغیر کا باغ کا ذہن اس کا مقوم ہے، قیوم ہے، خود قائم بالذات، نفس ایک صورت ہے، یعنی تعین و تجرید رکھتا ہے، محدود و مقید ہے، نقاش کے ذہن کے مطلق یہ نہیں کہا جاسکتا، یہ ان تعینات و تحدیدات سے آزاد ہے، غرض عالم و معلوم، ذہن اور صورت، فی کسی معنی میں ایک نہیں، نقاش نقش نہیں، نہ نفسش نقاش، دونوں میں بالکل یہ غیرت پائی جاتی ہے۔

اسی طرح بلا تشبیہ یہ کہا جاسکتا ہے کہ ذاتِ حق اور ذاتِ اشیا عالم و معلوم خالق و مخلوق میں غیرتِ کلی پائی جاتی ہے؛

ذاتِ حق بالذات موجود ہے، قائم بالذات ہے، اپنے وجود میں کسی کی محتاج نہیں، اور حیات و علم، ارادہ و قدرت، سماعت و بصارت و کلام جملہ صفاتِ وجودی سے موصوف ہے، اس کے برخلاف ذاتِ اشیا فی نفسہ شانِ عدسیت رکھتی ہیں کیونکہ ان میں وجود ذاتی نہیں، یہ اپنی اصل و ماہیت کے لحاظ سے صورتی ہیں اور اسلئے بالغیر ثبوتِ علمی یا وجود ذہنی رکھتی ہیں۔ وجود ذاتی نہ ہونے کا نام عدم ہے، عدم اضافی عدمِ حقیقی نہیں، درپہر ان کی ذاتِ عدمیہ میں نہ صفتِ حیات ہے نہ علم نہ ارادہ نہ قدرت نہ سماعت نہ بصارت نہ کلام بلکہ یہ ذاتِ عدمیہ جملہ صفاتِ عدمی سے متصف ہیں۔

مثلاً آپ اپنی ہی ذات کو لے کر تھوڑے کیے، یہ ایک صورتِ علمی والہی ہے، بالذات نہیں بالغیر وجود ہے، یعنی غائباً معلوم اور علماً ثابت ہے، یہ ذاتِ معدوم زندہ نہیں کیونکہ

لَمْ يَكُنْ شَيْئًا بَدَأَ بِهِ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ سُبْحَانَكَ
جس نے پہلے مخلوق کیا

ان نصوص سے یہ وجہیں ثابت ہو رہی ہیں (۱) ہر شے قبل تخلیق حق تعالیٰ کی
”معلوم“ ہے۔ اس کا ثبوت علمی ذات حق میں متحقق ہے قبل از خلق خالق کو اپنی مخلوق کا
علم ضروری ہے اس کا مزید ثبوت ان آیات سے ہوتا ہے۔

أَلَا جَعَلْنَا مِنَ الْحَيِّ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ (طہ ۱۱۶)

وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ (طہ ۱۱۷)

اور تخلیق کے بعد بھی وہ حق تعالیٰ کی ”معلوم“ ہے، وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (۱۱۷) سے قرآن
اس چیز کو واضح کر رہا ہے، لہذا شے کی ماہیت ”معلوم“ ہے۔ علم الہی میں ثابت اور سبکی
ذات پر عارض یا ذات میں مندرج۔

(۲) ہر شے خارج مخلوق ہے حق تعالیٰ اس کے خالق ہیں: اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ (۱۱۳)
وہ ۱۱۴، اس کا پہلا قرآنی ثبوت اشیا کی دو ذات قبل تخلیق علم الہی میں ثابت
ہیں، ثبوت علمی رتختی ہیں معلومت حق ہیں صورت۔ یہ حق ہیں اور یہی امر کن کی تحباب
ہیں، اور یہی مرتبہ علم ربانہ اسے بین دنیا میں آئے کی صلاحیت رکھتی ہیں، اور
جبب امر کن سے اپنے، قنما کے مطابق ظاہر ہوتی ہیں تو مخلوق کہلاتی ہیں۔ اسی اعتبار
سے تمام عالم کا نام ”ممكن الوجود“ ہے، بالغیر موجود ہے، علما و خارجا، علما کیونکہ اشیا ذات
الہی کی صورت علم ہیں، سی سے قائم ہیں خارجا، کیونکہ یہ حق تعالیٰ کے امر سے وجود
خارجی پا رہی ہیں اور اپنے وجود میں اس کی محتاج ہیں، وجود کو عاریہ اس سے رہی
ہیں قبل تخلیق وجود خارجی سے عاری تھیں، معروم اضافی تھیں ”لَمْ يَكُنْ شَيْئًا“ کا
کا مصداق تھیں۔

اب ذات خالق و مخلوق عالم و معلوم کے درمیان جو ربط پایا جاتا ہے ذرا اُسکی

لئے عوقبہ صاف کی، اصطلاح میں یہ عالم ۱۲۰ کہلاتی ہیں۔ لکے دوسرے نام ہا یہاں اشیا حقائق اشیا صورتیہ وغیرہ ہیں۔

ہیں۔ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَأْنِهِ

نفس تضاد و تباین کو کسی بزرگ نے اس رباعی میں ادا کیا ہے۔
 معلوم خدا کہ ازل غیر خدا است ہم خارج و ہم بعلم میدان کہ جدا است
 ایں آں نبود یقین و آں ایں نبود! ایں ایں ازل و آں آں بخدا است
 اس خاکہ پر غور کرنے کے بعد آپ پر یہ بخوبی واضح ہو جائیگا کہ آپ کی ذاتِ معدوم الوصف
 اپنے تمام اوصافِ عدمیہ ذاتیہ اور قابلیتِ امکانیہ اور شکلات کے ساتھ ذاتِ حق یا علمِ
 مطلق میں ثابت ہے، اور ذاتِ حق بالذات موجود اور تمام صفاتِ وجودیہ و افعالِ ذاتیہ
 سے موصوف ہے، لہذا ان دونوں میں مغایرتِ تامہ پائی جاتی ہے آپ کی ذاتِ غیر
 ذاتِ حق ہے، لیس گمشدہ شے سے حق تعالیٰ اس غیریتِ حقیقی کو واضح کر رہے ہیں
 اور متعدد مقامات پر ذاتِ خلق کو غیر اللہ سے تعبیر فرما رہے ہیں۔

هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرِ اللَّهِ ؟ (ب ۲۲ ع ۱۳)

أَمْ لَهُمْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ (ب ۲۷ ع ۴)

أَفَعَيِّرُ اللَّهَ تَتَّقُونَ (ب ۱۳ ع ۱۳)

أَفَعَيِّرُ اللَّهَ تَأْمُرُوْنِيْ أَعْبُدُ
 إِلَٰهًا آٰلِجَاهِلُوْنَ (ب ۲۳ ع ۲۳)

أَفَعَيِّرُ اللَّهَ أَبْغَىٰ حَكْمًا (پ ۸ ع ۱۳)

إِنَّ الَّذِيْنَ تَعْبُدُوْنَ مِنْ
 دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُوْنَ لَكُمْ
 سِرْدَقًا لِّتَبْتَغُوْا عِنْدَ اللَّهِ لِقَاءَ
 (ب ۲۰ ع ۱۳) {
 وَاعْبُدُوْهُ وَاسْكُرُوْا لَهُ

قرآن کریم کی اس صراحت کے بعد ہم کو یہ معلوم ہو گیا کہ ذواتِ خلق خارجاً مخلوق ہیں

اس میں حیات نہیں تو اس کی صفت موت ہوئی جو ضد ہے حیات کی، اس میں عالم نہیں تو اس کی اصلی صفت جہل ہوئی، اسی طرح وہ مضطر و مجبور و کور و کر و گنگ ہے، یعنی جملہ صفاتِ عدمی سے منصف ہے۔ اب جو ذات وجود و صفاتِ وجودیہ سے عاری ہو وہ فعل کا مصدر کیے بن سکتی ہو اور فعل اس کا ذاتی کب ہو سکتا ہے البتہ اس میں قابلیتِ امکانیہ و فعلیہ کا تصور کیا جاسکتا ہے جن کو کسبیات بھی کہا جاتا ہے یہی اس کی ذاتیات ہیں جو ذات وجود و صفات و افعال سے محروم ہو، جو محض ثابت فی العلم ہو۔ اس سے آثار کا ترتیب بھی ناممکن ہے۔ ذات حق و ذاتِ خلق، عالم و معلوم کا یہ فرق اتنا اہم ہے کہ ہم اس کو پھر ایک خاک کی شکل میں پیش کرتے ہیں:-

ذاتِ خلق

معلوم

۱۔ صورت ہے تعین و تخیل، حد و مقدار رکھتا ہے۔

۲۔ وجود ذاتی نہیں رکھتا، ثابت فی العلم ہے۔

عدمِ اضافی ہے۔

۳۔ صفاتِ عدمیہ سے موصوف، موت،

جہل، اضطراب، عجز، ضم، بحکم، عی سے

متصف ہے۔

۴۔ قابلیتِ امکانیہ و فعلیہ رکھتا ہے فعل

نہیں یہی قابلیتِ فعلیہ کسبیات ہیں

کیونکہ اسکی ذاتیات ہیں، انہی کو اقتضات

استعدادات، لوازم ذاتیہ یا شکلات کہتے

ذاتِ حق

عالم

۱۔ بے صورت ہے صورت کے لوازم سے منزہ ہے۔

۲۔ وجود ذاتی رکھتا ہے، قائم بالذات و مستصور

بالذات ہے، عدمیت سے منزہ ہے

۳۔ صفاتِ وجودیہ سے موصوف ہے، یعنی

حیات، علم، قدرت، ارادہ، سماعت

بصارت، کلام سے متصف ہے۔

۴۔ معلوم کے قابلیتِ امکانیہ سے منزہ ہے

کیونکہ اس میں فعل ذاتی ہے، فعال حقیقی ہے۔

حضرت شاہ کمال الدینؒ کا قول قاعدہ کلیہ کو پیش کرنا ہوا۔

موقوفہ کا یاد رکھ، قاعدہ تمسیر ! حقیق نہ ہو چاہے حق خیر نہ ہو جاگزیب !
 عطر کو کہنا شراب، آب کو کہنا سراب ! خوب کو کہنا خراب، زبٹلے بڑا دب !
 کہ تو حقیقی، دینی عالم و حق میں ثبوت ! ورنہ حقائق کی بیج لاف نہ کرو ناب !
 کسی عارف نے کہا ہے۔

الحق موجود والعباد معدوم و قلب الحقائق محال فالحق من و لعبد محمد بنی
 عبدسوعید ہے اللہ سو اللہ مدام ! ماشاء اللہ نہ بھی عالم موجود ہندوست
 عالم و معلوم، ذاتِ خالق و ذاتِ مخلوق، ذاتِ رب و ذاتِ عبد کی اس غیریت و
 ضدیت سے یہ بات صاف ہو گئی کہ ذاتِ خلق یا معلوم وجود و صفات و ربوبیت و مالکیت
 و حاکمیت سے اصلۃ قطعاً عاری و خالی ہے جب ہمیں اپنی ذات کے اس "فقر" کو عارفان
 حاصل ہو گیا تو ہم نے یہ بھی جان لیا کہ یہ اعتبارات وجود و صفات، وغیرہ اصالتہ حق تعالیٰ ہی
 کے لئے مخصوص ہیں اور ان ہی کی ذات ان اعتبارات کے لحاظ سے "غنی" ہے اور "حمید"
 ہے۔ یہی مفہوم ہے اس نص کا: يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ۔
 (یادہ ۲۴ رکوع ۳۰)

دعوتی کلمہ طیبہ کمالہ اَلَا لِلَّهِ الْحَمْدُ مُحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللَّهِ کے بر و اول سے بھی ہیں یہی
 عرفان حاصل ہوتا ہے۔ دیکھو کفار نے بتوں کو وجود قرار دے رکھا تھا اور ان میں الوہیت
 کا اثبات کرتے تھے لیکن الوہیت کے لئے ربوبیت کا ماننا بھی ضروری ہے، کیونکہ اگر وہ
 فعال نہ سمجھے جاتے، حاجت روا اور مشکل کشا نہ مانے جاتے، رب اور مستعان نہ خیال کیے
 جاتے تو ان کی عبادت بھی نہ کی جاتی اور وہ الوہیت سے تصف نہ کئے جاتے اب
 افعال کے لئے صفات ضروری ہیں کیونکہ ان ہی سے افعال کا صدور ہو سکتا ہے،
 صفات بغیر وجود کے ممکن نہیں وجود ہی ان کا منبع و مصدر ہوتا ہے۔ لہٰذا بتوں سے

اور خلا معلوم ہیں، غیر ذات حق ہیں۔ اس سے ذات حق کی تنزیہ متحقق ہو گئی اور سبحان اللہ حاصل ہوا۔ اس تنزیہ کے غرض کے بعد، اس ذات حق تعالیٰ سے جو تعلق قائم ہو، اس کو بھی اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہئے۔ خصوصاً قرآن مجید سے ثابت ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے "مولیٰ" ہیں اور ہم ان کے "عبد" ہیں۔ وہ حاکم ہیں ہم "محکوم" ہیں، وہ رب ہیں ہم "مربوب" ہیں، وہ "مالک" ہیں ہم "مملوک" ہیں، وہ "الہ" ہیں ہم "ماوہ" ہیں، اور یہ بتلایا جا چکا ہے کہ وہ "عالم" ہیں اور ہم "معلوم" ہیں، وہ "خالق" ہیں مخلوق ہیں۔ اس لئے کسی طرح ممکن نہیں کہ ذات حق کی خلق ہو جائے اور ذات خلق کی حق بن جائے لار قلب الحقائق بحال

شیخ اکبر محمدی الدین ابن عربیؒ اسی صدامت کوفتہ صحت مابہرہ بٹ ہیں اس طرح پیش فرماتے ہیں -

اولہ لیس للعبد فی العبودیۃ خفایۃ
حاشی لیصل الیہا ثم یرجع مرآۃ کما
آتۃ لبس للرب حاشی یرجع الیہ
ثم یعود عبداً واما رب ربنا عبد
خفایۃ والعبد عبد عن ربہ
غایت :

پھر اسی مفہوم کو شیخ نے ایک لطیفہ شعر میں ادا کیا ہے :

العبد عبد و ان استبحر فی
بندہ بندہ ہو گو وہ اکھ ترفی کرے
والرب رب و ان استنزل
رب رب ہو گو وہ نہ ہی نہ ول لیوں نہ کرے

اور صاحب گلشن راز فرماتے ہیں :-

نہ ممکن کو زح بخوش گذشت
نہ او واجب شد و نہ ممکن گذشت
بہر آن کہ در حقائق ہست منائق
نہ گوید کہیں بود قفیب استائق

خلق سے کس طرح متعلق ہوئے اور ان میں تحدید کس طرح پیدا ہوئی؟ کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ حق تعالیٰ کے یہ تمام اعتبارات ہم میں ہیں، فرق صرف اتنا ہے کہ یہ حق تعالیٰ کے لئے کامل و مطلق، قدیم ہیں اور ہمارے لئے ناقص و متعبد و حادث، ان ہی اہم سوالات کی تشریح اور ان کے جواب کی کوشش ہمارے اس مقالہ کا باقی کام ہے۔ ان شاء اللہ ہوللوفیق وللعین و بدستعین۔

بات یہ ہے کہ باوجود ذواتِ حق و خلق کی اس کلی غیریت و بدیہی ضدیت کے ذواتِ خلق سے ذاتِ حق کی معیت و اقربیت و احاطت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت (یا صوفیہ کرام کی اصطلاح میں "غینیت") کتاب و سنت سے قطعی الدلالت ہے۔ ہماری یہ بات بظاہر متضاد معلوم ہوتی ہے، باوجود ضدیت و دو شے کا یکجا جمع کرنا کیسے ممکن ہے۔ ضدوں کی جمع کا یہ تہنہ عام منطق کی سمجھ سے بالا و برتر نظر آتا ہے؛ لیکن قرآن و سنت کی روشنی میں اس مشکل کو حل کریں، کیونکہ ہر آں کس را کہ ایزد راہ نمود ز استعمالِ منطق بیچ نکشود

پہلے ہمیں جہتِ "غینیت" کا تعین کرنا ضروری ہے۔

(۱) معیتِ حق بہ خلق پر غور کیجئے: وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْ مَا كُنْتُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (پہلے ۱۱) وہ (اللہ) تمہارے ساتھ ہیں (کیونکہ ضمیر ہوں کا مرجع ذات ہے) جہاں کہیں تم ہو، ایسا تمہارا عموم مکان کے لئے، اور کثرتِ عمومِ زمان کے لئے ہے، اور پھر اس عمومِ معیت ذاتی مع العلم کی مناسبت سے فرمایا کہ بما تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ، یعنی ہر مکان و زمان میں جو کچھ تم کرتے ہو وہ دیکھتا ہے، اس رویت کا تعلق ذات سے ہے، اسی لئے دوسری جگہ فرمایا گیا وَلَا يَسْتَعْتِفُونَ مِنَ اللَّهِ وَهُوَ مَعَهُمْ (پہلے ۱۳۶) یعنی اللہ تعالیٰ سے کوئی بات چھپائی نہیں جاسکتی کیونکہ وہ ساتھ ہی ہیں۔ اس آیت سے ہمیں حق تعالیٰ کی معیت ذاتی پر صاف دلیل ملتی ہے۔ یاد رکھو کہ اللہ بمعنا اور وہو معکم میں لفظ اللہ اور ضمیر ہوں

ذواتِ خلق سے، غیر اللہ سے، الوہیت کی نفی کرتا ہے، ربوبیت کی نفی کرتا ہے، صفاتِ وجود کی نفی کرتا ہے، اور الا ان ہی اعتبارات کا ذات اللہ میں اثبات کرتا ہے۔ اس طرح لا الہ الا اللہ سے بھی ہمیں ذواتِ خلق کا فقر اور ذاتِ حق کی غنا حاصل ہوتی ہے، اور اس اعتبار سے دونوں میں مغائرت کلی ثابت ہوتی ہے۔

اوپر جو کچھ تفصیل ہم نے آیاتِ قرآنی کی روشنی میں بیان کی اس کا خلاصہ ایک اور پیش کیا جانا ہمارے نزدیک ضروری ہے گو نکرار کا خوف ہمیں ضرور لاحق ہے لیکن موضوع کی اہمیت ہمیں اس امر پر مجبور کر رہی ہے:

اس وقت تک ہمیں اپنی ذات کا عرفان (جو عرفان رب کے لئے ضروری ہے) یہ حاصل ہوا کہ ہماری ذوات معلوماتِ حق ہیں اور غیر ذاتِ حق ہمارے لئے صورتِ شکل تبیین و تخیّر مقدار وحدہ۔ حق تعالیٰ ان اعتبارات سے پاک اور منزہ ہیں۔ ہماری ذات میں عدم ہے اور حق تعالیٰ کی ذات میں وجود ہے، ہمارے لئے وجود ذاتی نہیں اور حق تعالیٰ کے لئے عدم نہیں۔ ہم میں صفاتِ عدمیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں صفاتِ وجودیہ، ہم میں صفاتِ وجودیہ نہیں اور حق تعالیٰ میں صفاتِ عدمیہ نہیں۔ ہم میں قابلیاتِ امکانیہ مخلوقیہ ہیں اور حق تعالیٰ میں فعل ہے، ہم میں تخلیقِ فعل نہیں، ہماری قابلیاتِ امکانیہ حق تعالیٰ میں نہیں مثلاً کھانا پینا جو کسبیات ہیں۔

”مختصراً یہ کہ حق تعالیٰ کے لئے ہماری چیزیں نہیں اور حق کی چیزیں ہمارے لئے اصلانہ نہیں، اگر ہم خلق کی چیزیں حق تعالیٰ کے لئے ثابت کریں تو کفر لازم آتا ہے اور حق تعالیٰ کی چیزیں خلق کے لئے ثابت کریں تو شرک لازم آتا ہے اور اگر حق تعالیٰ کی چیزیں حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کریں تو توحید حاصل ہوتی ہے۔

”اس کے باوجود حق تعالیٰ کی چیزیں خارج میں ہمارے لئے ثابت ہیں مثلاً وجود وانا، صفات و افعال، مالکیت و حاکمیت۔ اب سوال یہ ہے کہ حق تعالیٰ کے یہ اعتبارات ذوات

جی مرتفع ہو گیا، کیونکہ صفات تو ظاہر ہے کہ امور معقولہ سے ہیں جن کا اور اک علم بصیرت سے متعلق ہو، اور قرب ذاتی جستی ہو اور بصارت سے متعلق ہو، یہاں حق تعالیٰ نے کلام تفسیر یا لا تعقلون نہیں فرمایا بلکہ لا تبصرون فرمایا کیونکہ ذات فی حد ذاتہ مثل صفات کے متناول نہیں بلکہ بالکل باخسٹ ہو فافہم۔ اسراۃ حکمہ لطیف سے قطع نظر بھی کیا جائے تو فرمایا مع الذات ضرور ثابت ہوتا ہو۔ دیکھو حق تعالیٰ کا ارشاد ہو۔

وَلَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَلَا تُفْقَهُ الْقَلَمُ ۚ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ۚ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ ۚ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ۚ خَلَقَ الْإِنسَانَ مِنْ عَلَقٍ ۚ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو بَرٍّ عَنِ الْغُلَبِ ۚ عَالِمُ الْغُیُّوْبِ ۚ

یعنی ہم جانتے نہیں جو اپنے ذاتی تقویٰ سے اس کے جی میں اور ہم اس سے رگ بیان سے زیادہ قریب میں یہاں دو جہوں کے درمیان واؤ تفسیر کا لایا گیا ہو جس سے پہلے جملہ محبت علمی کی تفسیر دوسرے مقام میں قربت ذاتی سے کی گئی ہو۔ یہ امر کہ خطرات کی کلمہ کے لئے قربت ذاتی ضروری ہو اس آیت کریمہ کے شان نزول سے ثابت ہوتا ہے۔

اِنَّ رَبَّكَ لَا يَدْرِي عِبَادِيْ خَالِيْ قَرِيْبٌ ۚ جَبَّحْتُمْ بِهٖ بَنِيْٓ اٰدَمَ فَاَخْرَجْتُمُوْهُمْ مِنْ اَدْنٰى اَرْضِكُمْ ۚ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ اَمَّا تَعْلَمُوْنَ ۚ
ابن حاتم نے معاویہ بن محمد سے روایت کی کہ یہ ان اہل بیتا قال یا رسول اللہ
اِنَّ رَبَّكَ لَا يَدْرِي عِبَادِيْ خَالِيْ قَرِيْبٌ ۚ فَمَنْ تَعْلَمُ النُّبُوَّةَ ۚ فَمَنْ تَعْلَمُ النُّبُوَّةَ ۚ فَمَنْ تَعْلَمُ النُّبُوَّةَ ۚ
فَاَنْزَلَ اَوَّلَهُ وَادَّاسَ اَلْكَ عِبَادِيْ خَالِيْ قَرِيْبٌ ۚ یعنی ایک اعرابی نے پوچھا یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کیا ہمارا رب نزدیک ہو کہ ہم اس سے سرگوشی کریں یا دُور ہے جو ہم اس کو پکاریں، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم خاموش رہے، نازل فرمایا اللہ تعالیٰ نے اس آیت کو وَادَّاسَ اَلْكَ عِبَادِيْ خَالِيْ قَرِيْبٌ ۚ اس بیان سے پوری طرح ثابت ہوتا ہے کہ قرب الہی سے مراد قرب ذاتی ہو نہ کہ محض علمی فلنعم ما قبل ے

کسی عارف کے یہ شعر نصوص قرآنی کی لطیف انداز میں توضیح ہیں
 نحن اقرب از کتاب حق بخواں نسبت خود را بحق نیکو بدیاں
 ہست حق از ما بہا نزدیک تر مازدوری گشتہ جویاں در بدر
 شیخ علی المہامی جو ایک محقق و عارف عالم ہیں اپنی تفسیر تبصیر القرآن میں آیہ
 ونحن اقرب الیہ کی تفسیر یوں فرماتے ہیں "لا بالمکان ولا بالزمان ولا بالرتبۃ بل بالذات
 من غیر اختلاف و کلا حول ولا اتحاد" یعنی حق تعالیٰ کی قربت خلق سے مکانی زمانی اور
 رتبی نہیں بلکہ ذاتی قربت ہے بغیر اختلاف و طول و اتحاد کے۔

حضرت خواجہ بابائی باللہ رحمۃ اللہ علیہ بعد و مسافت کو تو ہم قرار دیتے ہیں "چوں
 دانستی کہ حقیقت این است معلوم توشد کہ قرب و بعد مسافت ہمہ از تو ہم است کئے
 دوری بود تا نزدیکی حاصل شود، کئے جدائی داشت تا پیوستگی پیدا کنند۔" (رسالہ نور وحدت)
 (۳) احاطت حق بہ خلق وَ كَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطًا (۱۵۶) اِلَّا اِنَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ
 (ب ۱۶۵) یعنی اللہ تعالیٰ ہر شے پر محیط ہیں۔ اللہ علم ہے جس کا مدلول ذات جامع جمیع صفات
 ہوتی ہے نہ کہ کوئی ایک خاص صفت جیسے علم یا ارادہ ضمیر ہو کامر جمع بھی ذات ہے لہذا
 یہ دونوں صریحی نصوص حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی پر قطعی دلالت کرتے ہیں جس میں کسی
 تاویل کی گنجائش نہیں۔ اس کا ثبوت حدیث دلو اور دوسری صحیح حدیثوں سے بھی
 ملتا ہے۔

حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے یہودیوں کے سوالات کا جواب دیتے ہوئے فرمایا تھا۔
 سبحانہ و تعالیٰ عن تکلیف من نزعہم ان الہنا محمد و دفقد جمل الخالق المعبود و من
 ذکر ان الاماکن بہ محیط لزمہ الحیرۃ و التخییط بل ہو محیط بكل مکان۔
 (یعنی پاک و برتر ہے اللہ تعالیٰ ظاہر کرنے کی کیفیت سے اس شخص کے جو اس بات کا زعم
 کرتا ہے کہ ہمارا معبود محمد و یعنی مقید ہے کسی ایک جہت میں پس نہ جانا اس نے خالق و معبود

خوابِ جہل از حرمِ قرب مراد فرزند ورنہ نزدیک تر از دوست کسے بیچ ندید
 قربت ذاتی کے مزید ثبوت کے لئے ایک دوسری حدیث پر غور کرو وعن ابی موسیٰ
 الأشعری قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی مفسرات جعل الناس یجھڑون بالثکبیر
 فقال رسول اللہ صلعم یا ایہا الناس اسبعوا علی أنفسکم انکم لا تدعون اصناما ولا خلائف
 انکم تدعون سمیعاً کبیراً وهو معکم والذی تدعون اقرب الی احدکم من عنق رحلتہ
 (متفق علیہ) یعنی ابو موسیٰ اشعری نے کہا کہ ہم ایک سفر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
 کے ساتھ تھے، لوگ بلند آواز سے بجیر کہنے لگے تو آپ نے فرمایا کہ اے لوگو! اپنی جانوں
 پر نرمی کرو (یعنی آہستہ کہو) تم کسی بہرے اور غائب کو نہیں پکارتے ہو، تم پکارتے ہو
 سننے اور دیکھنے والے کو جو تمہارے ساتھ ہے اور جس کو تم پکارتے ہو وہ تمہارے اونٹ
 کی گردن سے بھی زیادہ قریب ہے (مسلم و بخاری) یہ حدیث دو کٹاغائبین کی تفسیر
 اور حافی قریب کی توجیہ!

امام ربانی مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ اقربت حق بہ خلق کی تصریح میں فرماتے ہیں
 ”ہر چند کہ اقربت او تعالیٰ بما از ما بقص قطعاً ثابت شدہ است اما چہ توان کرد کہ او
 تعالیٰ از عقول و افہام ما و از علوم و ادراکات ما و از الوراہ است با آنکہ و اینہم این وراہت
 در جانب قریب است نہ در جانب بعید کہ او سبحانہ تعالیٰ از ہر نزدیکی نزدیک تر است
 حتی کہ ذات احدیت اور اسبحانہ نزدیک ترمی یا ہم از صفاتیکہ ما افعال و آثاراں صفا تمیم
 ایں معرفت و راہ طور نظر و عقل است، زیرا کہ عقل از خود نزدیک ترے را توان تصور کرد
 مثالیکہ توضیح ایں بحث نماید ہر چند تتبع نمودہ آمد پیدا نہ شد مستند ایں معرفت نص
 قطعی است و کشف صحیح“

وہاں سہا تھا احاطت ذاتی مراد لیجائیگی۔ یہاں قید تو وہاں ذات مطلق کی احاطت محض علمی
تصور ہے۔

۱۲) اگر ہم سہا فہمی اصول کو بھی مان لیں تو بھی احاطت ذاتی ہی ثابت ہوتی ہے کیونکہ
حقیقت کا انفرادی ذات سے اعم اور ذات سے اعم ہوتی ہے۔ اس لیے حقیقت ہوتی وہاں ذات کا ہونا لازمی ہوگا
ابنہ احاطت علمی کے ساتھ احاطت ذاتی بھی ضروری ہے۔

۱۳) حقیقت حق ہے خالق ہے۔ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ۔ حق ہم اپنا منہ بدھ کر پیر و پڑیں
اس ذات اللہ کی چونکہ حق تعالیٰ ہر چیز پر محیط ہیں لہذا وہ ہر چیز کے ساتھ بالذات موجود ہیں
تم میں طرف منہ پھیرنے سے نہ ہو یا اگے ہیں ذات الہی بھی موجود ہوگی کیونکہ حق علم
کی حیثیت سے تصور کے بغیر تصور ہو سکتا ہے۔

سورہ شوریٰ ۱۷۰ اور سورہ اعراف ۱۷۰

شاہ عبدالعزیزؒ کی تفسیر میں اس آیت کی توجہ میں فرمایا ہے کہ "ہر جگہ الیستادہ ردے
خود بسوئے او گرد نہید و متوجہ نمودید پس در تموں مکان استہ مخور و اقرب او"
شاہ فریق الدینؒ نے آیہ کریمہ میں معنی حاصلت الاوجہ اور کل من علیہا فان و یبقی
وجہ در پاک خود چھلاندہ لکھا ہے کہ جب حق تعالیٰ ذات سے کی ہے۔

شاہ اسماعیلؒ نے آیہ کریمہ میں "لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ" کا حاسن ترجمہ "ہر جگہ
موجود است" لکھا ہے اور یہ سب سے قیمتی ہے۔

ذات حق اور وجود حق نیز اللہ کا کمال جمال ہی ذات و وجود حق میں یکساں ہیں چنانچہ
نام ربانی نے سب کچھ بیان کیا ہے اور ان کے معنی میں اس کا ثبوت آیا ہے اور ان میں
ذات و وجود کے درمیان کوئی فرق نہیں ہے۔ اسی طرح شاہ عبدالعزیزؒ نے
اسی ہی نے ہی وہی کلام بیان کیا ہے کہ "ذات حق سے شریعت قائم نہیں فرمائی ہے
وجود حق سے ہی شریعت قائم ہے۔" اور یہی کلام مطلقاً واحد ہے۔

کو اور جس نے اس بات کا ذکر کیا کہ مکان اس کا احاطہ کرتے ہیں تو اس کو حجت اور دلیل ظاہر ہوگی۔ بلکہ وہی سب مکانوں پر محیط ہو، اور جو ابو نعیم عن محمد بن ابی عن عثمان بن سعد
اس ارشاد رضوی سے عموم احاطت ذاتی کا تحقق ہوتا ہے جب ذات مطلقہ کسی
خاص جہت میں احاطہ نہیں کیا جاسکتا تو پھر اس کی احاطت عمومی ہوگی۔

امام بیہقی نے کتاب الاسماء والصفات میں ابو داؤد سے روایت کی ہے کہ قال
کان سفیان الثوری وشعبة وحماد بن سلمہ وشباب ورجوعہ لا یبعدون ولا یصلون
الا یمثلون الخ وقال ابو داؤد وهو قولنا ان اصحاب سہنا کا یہ عقیدہ کہ ذات مطلقہ محدود
نہیں کی جاسکتی احاطت ذاتی کا ثبوت ہے۔ امام ابو حنیفہ نے ذات مطلقہ کو ہمت فوق
یا ہمت تحت میں حصر کرنے والے کو کافر کہا ہے اور امام شافعی کا قول ہے کہ حواء عن العقول من
یحدونہ ویمثلونہ۔

یہاں ایک شبہ کا ذکر کرنا ضروری ہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر فرمایا گیا کہ وان
اللہ فدا احاکم بكل شیء علما (یعنی احاطت عمومی نے ممکن بنایا کہ اللہ کی ہمت پر
اللہ بیکل شیء یحیطا میں جس احاطت کا ذکر ہے وہ بھی احاطت علی ہوئی جیسا کہ ایک آیت
میں احاطت کا ذکر مطلق ہے اور دوسری مقید ہے۔ فقہ حنفی کے قائلوں کی رو سے مطلق
مقید پر محمول کیا جاتا ہے لہذا احاطت عمومی اور مقید دونوں۔

اس شبہ کا جواب صوفیہ کرام نے فقہ حنفیہ سے دیا ہے۔ امام ابو حنیفہ نے
اعقائد میں اصول فقہ مستند نہیں۔ ۲۰ جس اصول فقہ کا یہاں تطبیق کر لیا
جاء ہا ہے شافعیہ کا اصول ہے حنفیہ اس کے مخالف میں حنفیہ بیان عام پر حکم عام کا ادر
بیان خاص پر حکم خاص کا لفظ آیت ہے لہذا اس اصول کی رو سے جس آیت میں احاطت ہے

اللہ علیٰ کلّ شئٍ رَقیبٌ، (پ) اور نیز اس قول سے ۱۲، اللہ کان علیکم رقیباً (پ ۱۲۶) ظاہر ہے کہ شہودِ علمی بھی رقابت یا معیت ذاتی کے بغیر ممکن نہیں ہو سکتا، کیونکہ صفت کا ذات سے انفکاک محال ہے۔ کما قلنا الآن۔

اس سلسلہ میں ہم ایک آخری آیت پیش کر رہے ہیں جس سے حق تعالیٰ کی احاطت ان کا حضور و شہود نہایت صراحت کے ساتھ ثابت ہو رہا ہے۔

”سَنُرِيهِمْ آیَاتِنَا فِي الْأَوَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَّبِعِنَ لَهْمَانَهُ الْحَقُّ أَوَّلُهُمْ
يَكْفُفُ بِرَبِّكَ أَنْتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ، أَلَا اللَّهُ فِي مِرْبَةٍ مِّنْ لَّعَنَ بِهِمُ
الْأَكْثَرُ كُلَّ شَيْءٍ مَّحْضُوطٌ“ (ب ۱۶۲۵)

”اب ہم دکھلائیں گے اپنے نمونے دنیا میں اور خود انکی جانوں میں یہاں تک کہ کھل جائے ان پر کہ وہی حق ہے، کیا تیرا رب کفایت نہیں کرتا تو یہ تحقیق ہر شے پر حاضر و موجود ہے، آگاہ رہو کہ یہ لوگ شک میں ہیں اپنے رب کی ملاقات و رویت کے بارے میں (یعنی شہود ذات کا نہیں کہتے، بلا شک وہ ذات ہر شے پر احاطہ کئے ہوئے ہے۔

یہاں حق تعالیٰ نے اپنا ہر شے کے ساتھ بالذات موجود ہونا ظاہر فرمایا ہے اور پھر اس حضور ذات کو احاطت ذاتی سے موکل کیا کیونکہ جو ذات اشبار پر محیط ہے وہ ضروری طور پر ہر شے کے ساتھ موجود ہوگی وہ ضروری طور پر شہود بھی ہوگی جو لوگ لقا الہی سے واقف نہیں یہی وجہ ان کے شک کی ہے۔

(۵) اُولَیَّتْ وَآخِرِیَّتْ وَبَاطِنِیَّتْ حَقٌّ، ہُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ
دھو بکل شئٍ علیہم (پ ۱۷۶)، یعنی وہی ذات اول ہے وہی آخر ہے وہی ظاہر اور وہی باطن اور وہ ہر شے کو جانتی ہے۔ ظاہر ہے کہ تنبیہ ہو کہ مزج ذات ہے اور یہ چاروں جملے حصہ یہ ہیں کیونکہ خبر کا معروف بلام جنس ہونا مفیدِ حصہ و قصر و اختصاص ہوتا ہے۔ اس سے چاروں مراتب وجودی اول و آخر، ظاہر و باطن میں حق تعالیٰ ہی کی ذات واحد کا حصہ ہو جاتا ہے۔

اس امر کی دلیل میں کہ حق تعالیٰ ہر شے کے ساتھ بالذات حاضر و موجود ہیں چند اہم آیات پر غور کرو، اس آیت میں کہ اِنَّ اللّٰهَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (پک ۴) حق تعالیٰ اس بات کی خبر دے رہے ہیں کہ وہ ہر چیز کے ساتھ حاضر ہیں کیونکہ شہید کے معنی (فارسی کی شرح حصین حصین کی رو سے) اس ذات کے ہیں جو حاضر ہو اور جس سے کوئی شے جو معلوم کی جاسکتی ہو یا دیکھی یا سنی جاسکتی ہو غائب نہیں ہو سکتی (الشہید الحاضر الذی لا یغیب عند معلوم ولا حمی ولا مسموع) اللہ چونکہ علم ذات ہو اور شہادت اس کی صفت اور چوں کہ صفت کا ذات سے انفکاک قطعی محال ہو لہذا اس آیت کریمہ سے یہ لازم آتا ہے کہ حق تعالیٰ ہر شے کے ساتھ بالذات حاضر اور موجود ہیں۔

اسی معنی و مفہوم میں یہ آیت ہو: وَمَا تَكُونُ فِي شَأْنٍ وَمَا تَتَذَكَّرُ مِنْ شَيْءٍ اَوْ لَا تَعْمَلُوْنَ مَنْ عَمِلَ اِلَّا كُنَّا عَلَيْنَاكُمْ لَنُهَوِّدَ اِذْ تُفِيضُوْنَ فِيْهِ (پک ۱۲) "نہیں ہوتا تو کسی حال میں اور نہ پڑھتا ہو اس میں سے کچھ قرآن اور نہیں کرتے ہو تم لوگ کچھ کام کہ ہم نہیں ہوتے حاضر تمہارے پاس جب تم مصروف ہوتے ہو اس میں" چونکہ حق تعالیٰ ذاتِ خلق کے ساتھ بالذات حاضر ہیں لہذا وہ ان کے ہر حال اور ہر فعل اور ہر مصروفیت کو بالمشاہدات جانتے ہیں، اس شہود ذاتی کا ثبوت حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے اس قول سے بھی ملتا ہے جس کو حق تعالیٰ حکایتہ نقل فرماتے ہیں، مَا قُلْتُ لَهُمْ اِلَّا مَا اَمَرْتَنِيْ بِهٖ اَنْ اَعْبُدُ اللّٰهَ رَبِّيْ وَرَبَّكُمْ وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيْهِمْ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِيْ كُنْتُ اَنْتَ الرَّقِيبُ عَلَيْهِمْ وَاَنْتَ عَلٰی كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ (پ ۱۶)

یعنی میں نے کچھ نہیں کہا ان کو مگر جو تو نے حکم کیا کہ بندگی کرو اللہ کی جو رب ہے میرا اور تمہارا اور جب تک میں دنیا میں رہا تو ان کے حالات کا مشاہدہ ذاتی تھا اور جب تو نے مجھے اٹھالیا تو تو ہی ان کا خبر رکھنے والا تھا اور تو ہر شے کے ساتھ بالذات حاضر موجود ہو، حضرت عیسیٰ کا یہ قول کہ انت الرقیب علیہم مستنبط ہے اس قول الہی سے: كَانَ

قول باری تعالیٰ کے: وہو القاهر فوق عباده رک ج ۱۰ یعنی ذات برتری یہ فوقیت ذوات خلق یا علیہ پر باعتبار ظہور وجودی کیونکہ وجود ہی باظہور اور وجودی قہاریت، باعتبار شدت ظہور ہی وجود حق چونکہ ذات خلق سے اقرب ہے درمچیطا کو یہی اقصیت و احاطت وجود کے شدت ظہور کا موجب ہے پہلے جہ میں قہریت، انشیا کی نفی باعتبار وجودی اور تیسرے جہ میں فوقیت انشیا کی نفی باعتبار ظہور ہی یعنی جو ذات حق کہ مرتبہ وجود میں ذوات خلق کے اول ہر وہی ذات مرتبہ ظہور میں تمام انشیا پر فوق ہے، اسی لئے وجود ہی ظاہر ہے اور ظاہر ہی اول مشہور ہے، ان اللہ بحوالہ کافی شہیدیت معنی اب صاف ہیں اور فاینا تو لوافتم وجہ اللہ کا بھی کشور آئی۔ از کو سمجھ کر بعض متقیین کا قول سمجھ لیا آتا ہے کہ مراد ایت شہیدانہ ایت اللہ قبلہ (۱) کہ ان ذوات حق نسبتاً ہے۔

روئے تو ظاہر است بعالم توحید و توحیدت کزو نہال بودیچہ نہ خود عیاں کہا است ہر ذات حق میں وجود حق کا مشہور اول حاصل ہونا فوقیت وجودی ہی کی وجہ سے ہے اس آیت سے بھی یہی مطلب نکلتا ہے۔ حضور ہوتا اللہ علیٰ کل نفس بما گت (پ ۱۶) یعنی ذات حق ہر ذات حق پر قائم ہے۔ انہر و تود و ی یی تقیم، فاعولما و یوکان اللہ کل شئی ج محیطا (پ ۱۷) اور وہو علیٰ کل شئی شہید است۔

جب اولیٰ و آخر وظاہر حق ذاتی ہو، تو یہ توحید ہی ہو، توحید ہی ہے۔ اسی لئے حضور نے فرمایا کہ توحید باطنی ہے، سوا تو نہیں ہے۔ اسی طرح وجود کے چاروں مراتب ہی وجود انشیا کی پوری طرح نفی ہو گئی۔ یہی تفسیر صحیحہ آیت کریمہ ہو اول والآخر والظاہر والباطن کی جس کو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے بیان فرمایا جن کی بات میں ایسی بات کا لانا بدستور اور جن کی بات کا جو رکاتوں مان لینا زیان ہے۔ اس لئے کہ ایمان ہی کہ

اولیٰ وہم و در اول احسنہ ہے، بالحق و در اول دھنک اہری
تو محض ہی برہمہ اندر صفات، در ہر یک و متغنی بذات

اور ماسوی اللہ کا وجود کسی مرتبہ پر بھی ثابت نہیں ہوتا اور انجیواں مرتبہ ہی نہیں ہیں ثابت کیا جاسکے۔

اول و آخر تو ہی نیست نہت و قائم ظاہر یا حق تو ہی حلیست وجود و عدم
اول بے انتقال آخر بے انحسار ظاہر بے ہند و چوں باطن بے رکن و کیم
اس آیت کریمہ کی تفسیر رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی اس دعا سے ہوتی ہے
کو اودو و مستم و ترندی و ابن ماجہ نے یوسفیریہ بخاری اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی
انت الاول علیس قید فی شئی و انت الاخر علیس بعد او شئی و انت

الغیاہ علیس فوقہ شئی و انت الباق علیس دوام شئی (مسند احمد)
پہلے جگہ کا مہم جو ہر شے پر آتا ہے اور آخر میں سے یہ کوئی شے نہیں ہے
لفظی شے کی باعتبار ذلت و استیلا و سبب و سبب کے سمجھو کہ ہر شے کی نسبت سے ہر شے
صریحہ سے پایہ ثبوت کو پہنچ چکی ہے اور جس کو اس آیت سے کیا بھی "عواطف" سے کہہ کر
ثابت کر رہے ہیں۔ بلکہ باعتبار وجود ہر ازل سے غنی وجود اس آیت کریمہ سے بھی متباد
ہے، وقتا خلق من فیہ و لدتک بشرا بدیہ۔ اس کی تفسیر یہ میر شیانوی سے
بھی ہو رہی ہے، کاں اللہ و لدتک شئی قدرہ بدیہ۔ اس کی تفسیر یہ میر شیانوی سے
سے وجود اشیا کی نفی ہے۔

دوسرے جگہ ہم مہم جو یہ ذکر حق تعالیٰ ہی آخرت میں اور ان کے بعد کوئی شے نہیں
اس طرح ابد یا مرتبہ آخر سے وجود اشیا کی نفی ہو گئی۔

تیسرے جگہ کے معنی یہ ہیں کہ حق تعالیٰ ہی تمام ہیں، ان کے ویر کوئی شے
نہیں، کیونکہ وجود کو ذلت استیلا و سبب و سبب کے سمجھو کہ ہر شے کی نسبت سے ہر شے
ہیں اور وجود ان پر زائد ہے (۱) ہے، ہر شے سے ان کے وجود کو ذلت استیلا و سبب و سبب کے سمجھو کہ ہر شے کی نسبت سے ہر شے

حدیث دلو اور حدیث اوعال میں بعض امور خصوصیت کے ساتھ توجہ کے قابل ہیں۔ حدیث اوعال میں آپ نے عرش پر حق تعالیٰ کو ثابت کیا اور اپنے بیان کو قسم سے مؤکد نہ فرمایا کیونکہ الرحمن علی العرش استوی (پ ۱۰۷) منصوص تھا، اس لئے قسم کی حاجت نہ تھی، اس کے برخلاف ارض سفلی کے متعلق حق تعالیٰ کی احاطت و معیت کو ظاہر کرنے کے لئے آپ نے قسم کھائی۔ آپ نے محسوس فرمایا ہوگا کہ ایک ذات کا فوق و تحت و مابینہما پر احاطہ کرنا عقل میں آسانی سے نہیں آتا اور عدم انجشاف حقیقت کی وجہ سے انکار کا احتمال ہوتا ہے، تاویل کی طرف عقل مائل ہوتی ہے، اس لئے آپ نے اس کو قسم سے مؤکد کیا تاکہ تاویل و توجیہ کی گنجائش نہ رہے اور مخاطبین کو قطعی یقین ہو جائے اسی غرض سے اپنے قول پر آیہ کریمہ ہُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ سے بھی استشہاد فرمایا جو عموم احاطت ذاتی سے خارج نہیں ہو سکتی، اس طرح بفحوائے ہُوَ اللّٰہُ فِی السَّمٰوٰتِ وَفِی الْاَرْضِ (پ ۶) وہی ذات آسمان اور زمین پر اپنی بے کیفی کے ساتھ علوہ و فروہ ہو جاتی ہے، اسی لئے عارف کی زبان سے یہ چیخ نکلتی ہے

نظر برہر چہ اَلْکَلِمِ وَاللّٰہِ نیامد در نظر مارا جبر اللہ
دو عالم یا غیر او خیال است مشحوب ناں گرفتار خیالات

اوپر کی تصریحات کا خلاصہ یہ ہے کہ وجود حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت ہوتا ہے اور توابعاً وجود و صفات و افعال بھی ان ہی کے لئے مختص ہو جاتے ہیں۔ حق تعالیٰ ہی اول و آخر ہیں ظاہر و باطن ہیں، قریب و اقرب ہیں، محیط اور ساتھ ہیں۔ لیکن سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ اول

(بقیہ ملے) ہے۔ ذات حق کو وجود حق سے جدا نہیں کیا جاسکتا، یا یوں کہو کہ صوفیہ کرام نے یہ تغیر لفاظی معیت وجودی کو (جو ادب کی توضیح سے تم اچھی طرح سمجھ گئے ہو گے) اپنی اصطلاح میں وحدت الوجود کہا ہے۔ غلامشاحتہ فی الاصطلاح اس معنی کے لحاظ سے یہ مقالہ وحدت الوجود ہی کو پیش کر رہا ہے اور اس کی تائید کر رہا ہے۔ فافہم و تدبجو۔

”وکیف ینکسر العشق ما فی الوجود (کاتھو“ (عراقی)

آیہ کریمہ ہوا اول والاخر کی تفسیر ایک اور حدیث صحیح سے کیجا سکتی ہے جو حدیث دلو کہلاتی ہے جس سے حق تعالیٰ کی احاطت ذاتی کسی وجہ سے ثابت ہوتی ہے۔ ہم اس کا ذکر ضروری سمجھتے ہیں۔ حدیث کا ایک حصہ یہی

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہ، والذی نفس محمد بیدہ لوانکم
دلیتم بجل الی الارض السفلی لبط علیہ اللہ، ثم قرأ ہوا اول و
الاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم (رواہ احمد وترمذی)

یعنی قسم ہے اس ذات کی جس کے ہاتھ میں محمد کی جان ہے اگر بتحقیق چھوڑ دو تم سب
کوزمین کے آخر تک البتہ پڑیگی وہ رسی اللہ تعالیٰ پر، پھر پڑھی آپ نے آیہ کریمہ ہوا اول
والاخر والظاهر والباطن وهو بکل شیء علیم

یہ ایک طویل حدیث کا آخری جملہ ہے جس کا حاصل دو امور کا اظہار ہے: آپ نے
صحابہ کے آگے زمین سے ہر آسمان کی مسافت اور اس کی ضخامت بیان فرمائی اور اسی
طرح سات آسمانوں کو گن دیا اور عرش تک پہنچا دیا۔ اسی مضمون کے قریب ایک دوسری
حدیث میں جو حدیث اذعال کہلاتی ہے اور جس کو ترمذی اور ابوداؤد نے عباس بن
عبدالمطلب سے روایت کیا ہے حضور اکرم صلعم نے عرش تک گن کر فرمایا تھا ثم اللہ
فوق ذلک، فوق عرش کا علم عطا فرمانے کے بعد تحت کا حال پوشیدہ رہ گیا تھا۔ اب
حدیث ولو میں آپ نے (۲) فوق سے تحت کی طرف یعنی اول سے آخر کی جانب
رجوع فرمایا۔ اور زمین کے ساتوں طبقوں کی مسافت بیان کرتے ہوئے تحت الثریٰ
تک پہنچ کر فرمایا کہ تحت، جن سفلی بھی اللہ ہے۔ ہر دو بیانات اول و آخر کی تصدیق
کے لئے آیہ کریمہ ہوا اول والاخر کی تلاوت فرمائی تاکہ عرش و سماء، ارض و مکان
کے ساتھ حق تعالیٰ کی معیت و احاطت ثابت ہو جائے۔

لہ وحدت الوجود کے نظریہ کی اصلیت بھی معیت و احاطت ذاتی ہے، معیت ذاتی اور معیت وجودی کا مفہوم ایک

[illegible]

ہر کس کے ہیں۔ ظاہر و باطن کس کے ہیں، قریب و اقرب کس سے ہیں، محیط کس پر ہیں اور ساتھ کس کے ہیں؟ جواب بھی عموماً پایا جا چکا کہ ذات شئی کے ساتھ یہ ساری نسبتیں قائم ہوتی ہیں۔ ذات شے ہو تو نہ اولیت و آخریت ہی کا تصور ممکن ہو نہ ظاہریت باطنیت کا، نہ قرب و آخریت کا نہ اولیت و بعید کا، نہ ذات شے کے متعلق و پر آپ نے سمجھ لیا کہ یہ معلوم حق ہو اور بحیثیت معلوم ہونے کے علم ہی میں ثابت ہو، ذات الہی میں مندرج ہو، یہی امر کس کی جانب ہو، موعنِ علم سے مرتبہ یمن میں آنے کی صلاحیت کتنی ہو۔ یہ غیر ذات حق ہو، ذات حق بھولے نہیں، مثلاً صحن مندرج تمام اعتبارات سے ذات شے سے۔

اب سوال یہ ہو، اور کیا اہم اور دقیق ہو کہ ذوات الہی جو معبودات حق میں صوۃ علیہ حق ہیں۔ جو ان فیض و عطا میں ہاں ہر طرز ثابت ہیں، وہ خود اور اعتبارات سے وجود کے کس طرز مائل ہو سکتے ہیں؟ کیا ان کے لیے کس طرح ان ممکن ہو؟
ذوات الہی یا صوۃ علیہ کے خارج وجود پذیر ہونے کے متعلق تین منطقی احتمالات ہو سکتے ہیں:-

(۱) صوۃ علیہ بغیر ان اعراف معروض کے خارجاً موجد ہو گئے۔ یہ احتمال محضاً محال ہے کیونکہ صوۃ علیہ معروض میں اولیٰ غیر وجود و معروض کے اعراف کا ہر وجود ہونا ناقابل تصور و قابل تخلیق وہ ذات حق نے بعد از خلق بھی بغیر کسی معروض کے ان کا نمود نہیں ہو سکتا۔ ہذا ہوالظاہر:-

(۲) صوۃ علیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراف میں لیکن یہ معروض (وجود غیر ذات حق ہو۔ یہ احتمال بھی باطل ہے کیونکہ ہم نے اوپر دیکھا کہ وجود صرف حق تعالیٰ ہی کو ہی ہو سکتا ہے۔

لا حول شیء مآ خلا اللہ باطل

(۳) صوۃ علیہ کسی ذات مقوم یا معروض کے اعراف میں اور یہ معروض وجود مطلق ہو

ظہور احکامہا

جامی سامی کے الفاظ میں اس مفہوم کو یوں سمجھو: ۵

اعیان ہمہ آئینہ حق جلوہ گزست یا نور بود آئینہ و اعیان صورت
در چشم محقق کہ حدید البصر است ہر یک دو انیس آئینہ دگر است
یعنی آئینہ ظہور حق میں خلق ظاہر ہے اور آئینہ ظہور خلق میں حق، فلنعم ما قبل؛
ظہور تو بین است و وجود من از تو فلست تظہر لولائی لم اکن لولاک
ذات حق و ذات خلق میں ہرگز انفکاک ممکن نہیں اور ذات حق کا اس صفت
سے انفکاک جہل کو مستلزم اسی معنی میں شیخ اکبر کا یہ شعر صحیح آتا ہے:

فلولاہ ولولا نا صمما کان الذی کاننا

یعنی تخلیق کا امکان ذات حق و ذات خلق (صور علیہ حق) پر ہے۔ یہ ہر دو لازم مطلق
ہیں، کیونکہ "حق ظاہر بصورت حقیقی و اشیا موجودہ و موجود حقیقی حق" فوجودنا بہ و ظہورنا بہ بنا۔
"راہ تحقیق" اور سرگرن فیکون، کو اُسی وقت بخوبی سمجھا جاسکتا ہے جب حق تعالیٰ
اپنے فضل و کرم سے تجلی و تمثال کی ماہیت کا انکشاف فرمادیتے ہیں وذلک فضل اللہ
یونیتیہ من یشکک ایک مردِ کامل کے قلبِ مبارک کی وساطت سے جس کے متعلق
شیخ اکبر کا یہ قول بالکل صحیح ہے:

من دسع الحق فما ضاق عن خلق فکیف الامر یا سامع

اور جو حق کو اپنے اندر سمو کر اپنے منتبین سے ہر وقت یہی کہتا رہتا ہے، ۶

یزداں بکند آورے ہمت مردانہ

۱۔ جو حق تعلق کو سما گیا ہو وہ خلق سے کیونکر تنگ ہو سکتا ہے اور اس کا کیا حال ہو گا لے سامع -

(اقبال)

یزداں بکند آورے ہمت مردانہ

دردست جون من جبریل ربوں صید

۷

مکثر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہوئے ہیں تو معلوم کے موافق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہوا اور اعتبارات الہیہ خلق سے وابستہ ہو گئے۔ ”ہو الا ذل والاخر والظاہر والباطن وهو بکل شیء علیم“

وہی وجود منزہ بانزاہست خود! ہوا ہی جلوہ نما بانشاہست ہر شے (شاہ کمال)،
 ترازو دست بگویم حکایت بپوست ہمہ از دوست و گرنیک بنگری ہمہ دست
 جہاں از ہمہ ذرات کون مکشوف است حجاب تو ہمہ پندار رہائے تو بر توست
 جو کچھ کہ ابھی کہا گیا گو سخن قلیل ہے لیکن بس قلیل ہے، قدر بردمّا یعقلها (الا العالمون پ ۱۶)،
 خوب سمجھ لو کہ تخلیق اشیاء کا عدم محض سے پیدا ہونا نہیں ہے، کیونکہ عدم سے عدم ہی پیدا
 ہوتا ہے؛ نہ ہی عدم محض کا اشیاء کی صورت میں نمایاں ہونا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی
 رو سے کوئی شے نہیں کہ کسی ہستی کا مادہ بن سکے یا اس کو کسی ہستی کی صورت میں ڈھالاجا سکے
 (العدم لایوجد)، اور نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں تقسیم ہو جانا ہے کیونکہ وہ تجزئ و تجعّض
 سے منزہ ہے، تعالیٰ اللہ عن ذلک علو کبیر تخلیق حق تعالیٰ کا مع لقائہ علی ما ہو علیہ کان بصور
 معلومات بمصدق ہوا لظاہر تجلی فرمانا ہے اور یہ تجلی (یا تمثیل) ان صور علیہ (ذوات اشیاء یا حقائق
 کونیہ) کے مطابق ہو رہی ہے جو ذات حق میں مخفی اور علم میں مسدود ہیں۔ اسی تجلی و تمثیل کا نتیجہ
 ہے کہ اشیاء کا نمود باحکام و آثار خود بالتفصیل ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق خارج میں جو وجود ظاہر
 ہو رہا ہے۔ ہر صورت علمی جو ذات شے یا ذات خلق ہے اپنے اقتضاء ذاتی اور استعداد اصلی
 کے مطابق فیض یاب وجود اور بہرہ یاب صفات وجودی ہو رہی ہے۔

خوب سمجھ لو کہ خلق کا وجود حق تعالیٰ کے ظہور یا تجلی و تمثیل کے بغیر ناممکن ہے اور حق تعالیٰ
 کا ظہور یا تجلی و تمثیل بغیر صور خلق (صور علیہ) کے ممکن نہیں۔ یہ شیخ اکبر کے الفاظ میں ایک
 دوسرے کے آئینے ہیں:

”فہو حق ہمہ اتات فی رویتک نفسک وانت موات فی رویت اسماء

بھی غور کر لو۔

تجلی کے معنی ظہور کے ہیں اور ظہور کے لئے صورت ضروری ہے یہی مفہوم تمثیل کا ہے یعنی اپنی ذات پر جیسے کہ ہے ویسے رہ کر صورتِ تشبیہی سے ظہور کرنا تجلی کا لفظ منصوصاً وارد ہے
فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا (۱۷۶۹)

ظاہر ہے کہ یہ تجلی اسی ذاتِ منزہ و مطلق کی تھی جس کے مشاہدہ کی تاب حضرت موسیٰ نہ لاسکے۔ دوسری جگہ معلوم ہوتا ہے کہ حق تعالیٰ کوہِ طور پر درخت سے یا بصورتِ نور و تاب حضرت موسیٰ پر ظہور و تجلی فرماتے ہیں۔

تَوَدَّىٰ مِنْ شَاطِئِ الْوَادِ الْأَيْمَنِ فِي الْبُقْعَةِ الْمُبَارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ
أَنْ يَأْمُرَ مُوسَىٰ ائْتِنِي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ (۷۶۲۰)

ملاقاتِ قیامت میں حق تعالیٰ صورتِ تشبیہی سے تجلی تزیہی فرمائینگے کما قال:
يَوْمَ يَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ وَيَدْعُونَ إِلَى السُّجُودِ الخ (۷۷۲۹)

اب احادیثِ نبوی کی طرف رجوع کرو۔ ابو سعید خدریؓ سے جو حدیث مروی ہے متفق علیہ جس حدیث کو حدیثِ تنحیل کہا جاتا ہے اس میں اس امر کی صراحت آئی ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ عرصاتِ قیامت میں ہر گروہ پر اس کے معبودوں کی صورت میں تجلی فرمائینگے؛

اِذَا كَانَ يَوْمُ الْقِيَامَةِ اَذَّنَ مُؤَذِّنٌ لِيَتَّبِعَ كُلُّ أُمَّةٍ مَّا كَانَتْ تَعْبُدُونَ فَلَا يَفِي أَخَذَ
كَانَ يَعْبُدُ عَنْ يَدِ اللَّهِ مِنَ الْأَصْنَامِ وَالْأَنْصَابِ إِلَّا يَتَسَاقُطُونَ فِي النَّارِ حَتَّىٰ إِذَا الْمَيْمُوتُ
الْأَكْثَرُ مِنْ كَانَ يَعْبُدُ اللَّهَ مِنْ يَزِيدٍ وَفَاجَرَاتِهِمْ رَبُّ الْعَالَمِينَ قَالَ فَمَاذَا تَنْظُرُونَ اتَّبِعْ
كُلُّ أُمَّةٍ مَّا كَانَتْ تَعْبُدُ قَالُوا يَا رَبَّنَا فَارَقْنَا النَّاسَ فِي الدُّنْيَا أَفَقَدْ مَأْكَنَّا إِلَهُهُمْ وَلَمْ نَزَلْ بِهِمْ
رُوفِي رَوَايَةُ أَبِي هُرَيْرَةَ؛ فَيَقُولُونَ هَذَا مَكَانُنَا حَتَّىٰ يَأْتِنَا رَبُّنَا فَاذْجَاهُمْ بَنَاءُ عَرَفَاءَ
فَيَقُولُ هَلْ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُ، آيَةُ تَعْرِفُونَهُ، فَيَقُولُونَ نَعَمْ فَيَكْشِفُ عَنْ سَاقٍ الخ

یعنی قیامت کے روز آواز دینے والا آواز دیگا کہ ہر گروہ اُس کے پیچھے ہوئے جس کی

حق تعالیٰ نے محض اپنے جود و فضل سے اس فقیر کے قلب مسکین پر بھی اس راز کو کھلا دیا
 کھولا ہی نہیں اسی انسانِ کامل کے امر کے امتثال میں ہم تمہیں اپنا راز دار بنا رہے ہیں اور
 شاید ازلے شکرِ نعمت کا یہ ایک مستحسن طریقہ بھی ہو۔ ۶۔
 ہمدرد کہ راہ خود بخود گم نکستی!
 اِنَّ هُدًى اللّٰهِ هُوَ الْهُدًى

حق تعالیٰ کے لئے تجلی و تمثیل و تحول فی الصوت کتاب و سنت سے ثابت ہے۔ اس
 کی ماہیت کے انکشاف کے لئے ذرا اپنے نفس پر غور کرو۔ فرض کرو کہ تم اپنے عزیز دوست کا
 خیال کرتے ہو کہ وہ اپنے باغ میں اپنے اہل و عیال کے ساتھ سیر کر رہا ہے خیال کے ساتھ
 ہی تمہارا ذہن چند مثالوں میں متمثل ہو کر تمہارے سامنے جلوہ گر ہو جاتا ہے مگر باوجود
 اس تمثیل کے، باوجود مثالوں کے تعین و تمیز اور تشکل و تکلیف کے، باوجود ان کی کثرت
 کے تمہاری ذات اپنی وحدتِ حقیقی اور اپنی بے کیفی و تنزیہ پر قائم ہے۔ باوجود مثالوں
 کی چوٹی و چوکنگی سے مشتبہ ہونے کے وہ ان ہی چیزوں سے منترہ بھی ہے۔ فافہم و ناقل!
 وجدان میں تمثیل یا تجلی کی یافت ہونے کے بعد اب تم باسانی سمجھ سکو گے کہ کس
 طرح حق تعالیٰ بحالہ و مجرد ذاتہ جیسے کہ ہے ویسے رہ کر بلا تغیر و تکرر بغیر حائل و اتحاد و تجزئ و
 تقسیم صفتِ نور کے ذریعہ صورتِ معلومات سے خود ظاہر ہو رہے ہیں۔ صورتِ علمیت کی کثرت،
 ان کا تعین و تمیز و جان کی غیرت کو ثابت کر رہا ہے، حق تعالیٰ کی وحدت ذاتیہ اور تنزیہ
 میں کوئی فرق پیدا نہیں کر سکتا۔ اسی مفہوم کو شیخ اکبر نے فتوحات مکیہ میں الحق
 منزہ و الحق مشتبہ سے تعبیر فرمایا ہے۔ ذاتِ منترہ حق کا بصورت تشبیہ تجلی (ظہور)
 فرمانا خود کلامِ الہی و احادیثِ نبوی سے بھی ثابت ہے۔ اب ذرا ان شواہد و دلائل پر

کی ہے: اِذَا تَجَلَّىٰ بِنُورِهِ الَّذِي هُوَ نُورُهُ وَقَدَرَاى رُبَّهَا تَيْنِ -

عصمتِ قیامت اور جنت کی ان تشبیہی تجلیات کے علاوہ بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے حالتِ بیداری میں حق تعالیٰ کو بصورتِ مثالی دیکھا تھا۔ چنانچہ ترمذی اور دارمی کی روایت کردہ حدیث ملاحظہ ہو۔

”قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَأَيْتُ رَبِّي عِزًّا وَجَلَّ فِي أَحْسَنِ صُورَةٍ،

قَالَ فِيمَا يَخْتَصُّ الْمَلَائِكَةَ، قُلْتُ أَنْتَ أَعْلَمُ، قَالَ فَوَضَعُ كَفَّهُ بَيْنَ كَتِفِي

فَوَجَدْتُ بَرْدَهَا بَيْنَ ثَدَيَّ فَعَلِمْتُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَتَلَى :

كَذَلِكَ نَرَى الْإِبْرَاهِيمَ يَلُوكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ۝

چونکہ ابراہیم علیہ السلام پر عالمِ بیداری ہی میں عالمِ ملکوت کا کشف ہوا تھا اس لئے سیاقِ بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور نے بیداری ہی میں حق تعالیٰ کو بصورتِ احسن دیکھا تھا۔

عالمِ خواب میں بھی حق تعالیٰ کی رویت بصورتِ تشبیہی ہوتی ہے۔ معاذ بن جبلؓ سے احمد و ترمذی نے روایت کی ہے، فاذا اتانا برئى تبارك تعالٰى فى احسن صورة، دوسری حدیث ترمذی کی عبد الرحمن بن عوف سے مروی ہے کہ انی رايت ربی فی احسن صورۃ شاب

احمد

روایاتِ سلف سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ ایسے کشفی تمثلات اولیاء اللہ پر بھی ہوتے ہیں۔ چنانچہ امام ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے ایک سو مرتبہ حق تعالیٰ کو خواب میں دیکھا، اور امام احمد حنبل رضی اللہ تعالیٰ عنہ نے حق تعالیٰ کو خواب میں دیکھا اور پوچھا کہ کونسی

لہ دیکھا میں نے اپنے پروردگار کو اچھی صورت میں، کہا میرے رب نے کہ لے محمد ملا علی کس بات میں جھگڑتے ہیں، میں نے کہا آپ بہتر جانتے ہیں پس رکھا اس نے اپنا آنکھ کا ندھوں کے درمیان یہاں تک کہ ٹھہر گیا اپنی چھاتوں کے درمیان پس میں نے جان لیا جو کچھ آسمانوں اور زمین کے درمیان ہے۔ پھر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی کہ اِنَّا نَرَى الْإِبْرَاهِيمَ يَلُوكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ -

وہ عبادت کرتا تھا، پس باقی نہ رہی گا کوئی جو غیر اللہ کی عبادت کرتا یعنی صورت والے بت اور بے صورت و لے بت یعنی پتھر۔ چہرہ کی۔ مگر یہ کہ گریگا آتش دوزخ میں۔ اب باقی رہ جائینگے وہی نیکوکار و گناہگار جو اللہ تعالیٰ کی عبادت کرتے تھے، اب ان کے پاس پروردگار عالم آئینگے اور فرمائینگے کہ تم کس کا انتظار کر رہے ہو حالانکہ ہر گروہ اپنے معبودوں کے پیچھے ہو لیا، وہ کہیں گے کہ لے رب ہم ان لوگوں سے دنیا ہی میں جدا ہو گئے تھے، حالانکہ ہم ان کے زیادہ رہے۔ نہ تھے، اس کے باوجود ہم نے ان کی مصاحبت نہیں کی اور ابوہریرہؓ کی روایت کی رو سے، وہ کہیں گے کہ ہمارا اٹھکا نہ تو یہی ہو جب ہمارا رب آئیکا تو ہم اس کو پہچان لینگے، حق تعالیٰ فرمائیں گے: کیا تمہارے پاس کوئی نشانی ہو جس کی وجہ سے تم ان کو پہچان سکو، وہ کہیں گے کہ ہاں، پس حق تعالیٰ ظاہر ہونگے ساق سے الہ "ساق" صفت تشبیہی الہی ہے، ذات، نزہ الہی کا بغیر صورت تشبیہ کے ظاہر ہونا محال ہے، ظہور ہمیشہ تعینات ہی میں ہو سکتا ہے۔ حق تعالیٰ جو ہوا الباطن ہیں لیکن بطون سے جو مرتبہ غیب ہوتے سے عبارت ہے، اپنی ذات پر جیسے کہ ہدیے رہ کر بطور معلومات بمصدق ہوا ظاہر تجلی فرماتے ہیں۔ اس تجلی و ظہور و تحویل صورت کا ثبوت حد مذکور میں صاف ملتا ہے۔ قتائل۔

اسی طرح حدیث طبرانی و حاکم سے بھی ثابت ہے۔ فیتمثل الرب تبارک تعالیٰ فیما ھم
 (من حدیث عبداللہ بن مسعود) چونکہ مثل صورت کا نہیں تشبیہ ہے، لہذا اس حدیث سے جس کو
 امینہ بن خالد بن عبداللہ نے روایت کی ہے مثل و تشبیہ ہر دو محقق ہوتے ہیں: وَیُمَثِّلُ
 لَهُمْ أَشْبَکَ مَا کَانَ یَعْبُدُونَ الخ (یعنی) اسی طرح ابو موسیٰ اشعریؓ سے مروی ہے کہ فینتجی لنا ضحکا اور
 جنت میں جو رویت ہوگی وہ نورانی تجلی سے ہوگی جیسا کہ حذیفہؓ سے مروی ہے کہ یتجلی لھم فیغشاھم
 من نورہ۔ آخر میں حدیث رویت معراج پر غور کر جس کو ترمذی نے ابن عباس سے روایت
 لہ مجتمعون علی کلمۃ واحدۃ رب و جھک ارنانظی الیہ، قال فیکشف اللہ تبارک تعالیٰ ثلاثا یحییٰ

ہیں۔ وہ اس معنی میں مُنزَہ محض نہیں کہ قابلِ تشبیہ نہ ہوں جیسا کہ اشعر یہ کا عقیدہ ہے، کیونکہ ایسی تنزیہ غور کرو تو تقیید ہے، تقییدِ اطلاق ہے، نیز حق تعالیٰ کو مجردات کے مماثل قرار دینا ہے جو مکان و جہت سے مجرد ہیں، اگر حق تعالیٰ بھی مکان و جہت سے مجرد ہیں اور اس معنی میں منزہ ہیں تو وہ مشبہ بجاہر مجرد ہو جاتے ہیں گو مشبہ بحسانیات نہ سہی، ظاہر ہے کہ یہ تشبیہ و تقیید ہوئی تنزیہ نہ ہوئی۔ حق تعالیٰ مشبہ محض بھی نہیں جیسا کہ مجسمیہ کا عقیدہ ہے، ایسی تشبیہ تحدید ہے اور حق تعالیٰ تقیید و تحدید سے منزہ ہیں۔ صحیح مسلک یہ ہے کہ حق تعالیٰ ”مشبہ میں عین تنزیہ میں“ یعنی بانزاہت خود بشباہت ہر شے جلوہ نما ہیں، اور مُنزَہ ہیں عین تشبیہ میں، اس لئے کہ اعتبارات ”ہالک“ ہیں، عدم اضافی ہیں اور حق تعالیٰ ہی موجود ہیں، کس چیز سے مشبہ ہو سکتے: کل شیء ہالک الا وجہ۔ (پ ۱۲۶) شیخ اکبر نے اس عقیدت صحیحہ کو بڑی خوبی سے پیش کر دیا ہے:

فَإِنْ قُلْتَ بِالنَّزِيهِ كُنْتَ مُقَيِّدًا وَإِنْ قُلْتَ بِالتَّشْبِيهِ كُنْتَ مُخَدِّعًا

یعنی اگر تو تنزیہ محض کا قائل ہوگا تو حق تعالیٰ کو مقید کرنے والوں میں سے ہوگا یعنی ذاتِ غیب میں مقید ہو جائیگی اور ہوا ظاہر کا انکار لازم آئیگا، ہوا باطن کا اقرار بغیر ہوا ظاہر کی شان کے اقرار کے ذاتِ مطلق کی تقیید ہے، قید اطلاق ہے۔ اور اگر تو صرف تشبیہ کا قائل ہو تو حق تعالیٰ کے محدود کرنے والوں میں سے ہوگا کیونکہ ہوا ظاہر کا اقرار بغیر ہوا باطن کے ذاتِ مطلق کا محدود حصہ ہے، مرتبہ تنزیہ کا خارج کرنا ہے اور حق تعالیٰ اس طرح محدود نہیں کئے جاسکتے پھر فرماتے ہیں:

وَإِنْ قُلْتَ بِالْأَمْرِ كُنْتَ مُسَدِّدًا وَكُنْتَ أَمَامًا فِي الْمَعَارِفِ سَيِّئًا

یعنی اگر تو دونوں امر کا قائل ہو اور حق تعالیٰ کو منزہ عین تشبیہ میں اور مشبہ عین تنزیہ میں جانے تو تو راہِ راست کا چلنے والا اور معارفِ الہیہ کا امام اور سردار ہوگا۔ دینا امتنا بِمَا أَنْزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ فَاكْتُمْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ !

عبادت افضل ہے؟ ارشاد ہوا کہ تلاوتِ قرآن، پوچھا کہ فہم معنی کے ساتھ یا بغیر معنی کے فہم کے فرمایا کہ فہم معنی کے ساتھ ہو یا اس کے بغیر ہو۔

ان تمام شواہد و دلائل کے بعد یہ کہا جاسکتا ہے کہ حق تعالیٰ کا بصورتِ تشبیہ تجلی فرمانا شرعاً ثابت و متحقق ہے اور یہ تجلی تشبیہ صوری منافی تنزیہ معنوی نہیں ہو سکتی۔ دیکھو جبریل علیہ السلام حضور اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم کے ہاں دجیہ کلی کی صورت میں ظاہر ہوتے تھے مگر اس ظہور سے ان کی حقیقت جبریل میں کوئی فرق یا نقصان نہیں پیدا ہوتا تھا۔ اسی طرح عزرائیل علیہ السلام قبضِ روح کے لئے وقتِ واحد میں متعدد مقاموں اور مختلف شکلوں میں ظہور فرماتے ہیں لیکن اس انقلاب و کثرتِ صورت سے ذات و حقیقت عزرائیل میں کوئی انقلاب یا کثرت نہیں پیدا ہوتی، وہ بحالِ بجد ذاتِ حسی کہ ہے ویسی ہی رہتی ہے۔ اب تمہیں ہمارا یہ کہنا کہ حق تعالیٰ مع لقائے علی ماہو علیہ کان بصور معلومات صفتِ نور کے ذریعہ ظاہر ہوتے ہیں سمجھ میں آگیا ہو گا اور تم شاہ کمال اللہ رحمۃ اللہ علیہ کے اس قول سے اتفاق کر سکو گے کہ

نص قطعی ہے حق تعالیٰ کا تیری صورت سے جلوہ گر ہونا

اس لئے کہ حق تعالیٰ صفاتِ تنزیہ و تشبیہ دونوں سے متصف ہیں، ہوا باطن بھی ہیں اور ہوا الظاہر بھی، مرتبہ باطن تنزیہ محض ہے، غیب الغیب ہے، شائبہ تشبیہ سے پاک ہے اور مرتبہ ظہور میں تشبیہ ثابت ہے، قرآن مجید میں آیات تشبیہ دونوں بکثرت ملتی ہیں، ایک پر ایمان اور دوسرے کی تاویل تو من بعض و نکفر ببعض کا مصداق ہے۔ مرتبہ ظہور میں حق تعالیٰ نے استوی، ید، وجہ وغیرہ صفاتِ مشابہات سے اپنے کو موصوف فرمایا ہے اور اسی انصافِ تشبیہ کے اعتبار سے ید رسول، کوید اللہ کہنا حق ہے۔ ایمان کی تکمیل ان دونوں صفاتِ تنزیہ و تشبیہ کی عقیدت پر منحصر ہے یعنی حق تعالیٰ مرتبہ ذات میں مُنْزَہ ہیں اور مظاہرہ میں مشبہ، تنزیہ و تشبیہ کے جامع

کہ حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منزہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ یہ عرفان ہمیں مقام عبدیت عطا کرتا ہے جو قرب کا اعلیٰ ترین مقام ہے۔ عبدیت اس امر کا جاننا ہے کہ

اولاً ہم فقیر ہیں: ملک و حکومت، افعال و صفات و وجود اصالتہً ہمارے لئے نہیں، حق تعالیٰ ہی کے لئے نامی است بر من و باقی ہمہ اوست۔ ہو ولا غیرہ کلالہ۔ فلنذا قال اللہ تعالیٰ: واللہ غنی وانتم الفقراء (۸۶۲۶) یا ایہا الناس انکم الفقراء الى اللہ واللہ هو الغنی الحمید (پ ۳۰۶۲۴)

ملک و حکومت حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں: اِنْ اَنْزَلْنَاهُ اِلَّا بِاللّٰهِ (۱۳۶۰) ولَمْ یَکُنْ لَّہٗ شَرِیْکٌ فِی الْمُلْکِ (۱۲۶۱۵) لہ ما فی السَّمٰوٰتِ وَمَا فِی الْاَرْضِ -

افعال کی تخلیق حق تعالیٰ ہی کر رہے ہیں واللہ خَلَقَکُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ (۷۶۱۳) سببی طور پر فرما رہے ہیں کہ ان کے سوا کوئی اور خالق نہیں: اَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَکَآءَ خَلَقُوا کُلْفَہٗ فَتَشَابَہُ الْخَلْقُ عَلَیْہِمۡ قُلُوبُ اللّٰهِ خَالِقُ کُلِّ شَیْءٍ وَہُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ (۸۶۱۳)

صفات اصالتہً حق تعالیٰ ہی کے لئے ہیں حیات انہی کی: ہُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (۹۶۳) علم و قدرت ان ہی کے: وَہُوَ الْعَلِیْمُ الْقَدِیْرُ (۹۶۲۱) ارادہ و مشیت ان ہی کے اَوْصَا تَشَآءُوْنَ اِلَّا اَنْ یَّشَآءَ اللّٰہُ (۲۰۶۲۹) سماعت و بصارت ان ہی کے وَاِنَّہٗ ہُوَ السَّمِیْعُ الْبَصِیْرُ (۱۱۶۱۵) اَشْنُ یَمْلِکُ السَّمْعَ وَالْاَبْصَارَ فِیَقُولُوْنَ اللّٰہُ (۹۶۱۱) فَلنَعْمَ مَاقِیْل۔

بیچ میدانی کہ تو کیستی و چہیستی؟ در دولت دریا ب نیکیستی یا نیستی؟ آنکہ می بیند بصیر است آنکہ می شنود سمیع آنکہ می داند علیم است خود بگو تو کیستی؟

وجود بھی حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت: اللہ لَا اِلٰہَ اِلَّا ہُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ (۹۶۳) ہو الاول والاخر والظاهر والباطن و هو بکل شیء علیم (۱۰۶۲۰) وجود کے چاروں مراتب کا حق تعالیٰ ہی کے لئے ہونا حصر ثابت ہو رہا ہے۔ اس فقر کا احساس ہوتے ہی عارف

تشریح و تشبیہ کی توضیح ہم نے اوپر بھی کی ہے لیکن حدود اصطلاحات علیحدہ صفحہ حق و خلق میں عینیت کی شان مرتبہ تشریح کی ہے اور وجہ غیریت کا مقتضای مرتبہ تشبیہ کا ہے۔ درحقیقت غیریت کو اس سلسلہ میں واضح طور پر پیش نظر رکھ لو، چونکہ ذات حق میں ذوات حسی (صورت علیہ) مندرج ہیں۔ لہذا من حیث الاندرج عینیت ہے تشریح من الازل الی الابد متحد بلو دیم بہ شاہ وجود حکم غیریت بکلی محو بود

اور چونکہ ذات حق موجود ہے، ذوات خلق معدوم ہیں (بہ عدم اضافی نہ کہ عدم محض) لہذا من حیث الذوات غیریت ہے (تشبیہ) من الازل الی الابد معلوم خدا از ازل غیر خدا است

وجود اور عدم وجود میں تغاثر حقیقی ہے، اس لئے من حیث الذوات غیریت حقیقی ہے (تشبیہ) اور من حیث الوجود و کھو تو عینیت حقیقی ہے (تشریح) کیونکہ وجود کا عین وجود خلق برعین وجود احد ہی اعیان خلق (صورت علیہ) کی صورتوں میں متغی ہے۔ ایمان صحیح ان دونوں نسبتوں کی تصدیق پر منحصر ہے نسبت غیریت کی تصدیق ظاہر شریعت ہے اور نسبت عینیت کی تصدیق حقیقت شریعت ہے عینیت غیریت دونوں نسبتوں پر ایمان عرفا کا کل ہے شاہ کمال الدین رحمہ اللہ نے ایک شعر میں اس کو بڑی خوبی سے ادا کر دیا ہے۔

معرفت کی ہوا میں اڑنے کو عینیت غیریت دو پہر ہونا

عرفاء کے نزدیک یہ مسلمہ ہے کہ محض غیریت کا شاغل محبوب ہے محض عینیت کا قائل مغضوب ہے، نشہ وحدت کا سرشار مجذوب ہے اور وجود و نون نسبتوں کا شاہد ہے وہ محبوب ہے، یہ وجہ عینیت کو غیریت پر اور وجہ غیریت کو عینیت پر غلبہ پانے نہیں دیتا۔ اعتدال کے ساتھ دونوں کا جامع ہوتا ہے اور شاہ کمال کی زبان میں اپنے حال کا یوں اظہار کرتا ہے۔ عینیت سے مست ہوں اور غیریت ہوشیار دم بدم میکشی یہ پارسائی بس مجھے

مَرَجَ الْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَا يَبْغِيَانِ فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ (۱۱۶۲۵)

اس غیریت و عینیت تشبیہ و تشریح کے علم سے ہمیں اپنی ذات کا عرفان حاصل ہوا

یہی قوم کی اصطلاح میں قُربِ نوافل ہی حق تعالیٰ ہی کے لئے وجود اور صفات وجودیہ اصالتہ اور بطور حصر ثابت ہیں اور ہماری طرف ان کی نسبت امانتہ ہو رہی ہے۔ فقر و امانت کے اعتبارات کے جاننے سے ”سبحان اللہ و مَا اَنَا مِنَ الْمُسْرٰکِیْن“ کا جو بصیرت محمدیہ ہے بروئے قرآن متحقق ہو جاتا ہے۔ یعنی ہم حق تعالیٰ کی چیزیں اصالتہ اپنے لئے ثابت نہیں کہہ رہے ہیں اور اس طرح ’شُرک‘ سے دور ہیں اور نہ ہی اپنی چیزیں، ذاتیات، صفاتِ عدمیہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف کر رہے ہیں کہ ان کی تنزیہ متاثر ہو اور کفر لازم آئے ہم ان کی چیزیں ان ہی کے لئے ثابت کر رہے ہیں اور یہی توحیدِ اصلی ہے۔

(بقیہ حاشیہ ص ۹۰) (الحديث رواه البخاری) بعض روایات میں فَوَادِهَ الَّذِي يَعْقِلُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَتَكَلَّمُ بِهِ (شرح مشکوٰۃ) وارد ہے۔

(حاشیہ صفحہ ۸۱) ۸۹ تا ۸۱ کے بیانات کا خلاصہ یوں پیش کیا جاسکتا ہے؛ کلمہ طیبہ لا اله الا الله محمد رسول الله کی نفی و اثبات و اثبات کا ملخص یہ ہے کہ۔

(۱) وجود اور اس کے لوازم (صفاتِ افعال مالکیت و حاکمیت) کی نسبت خالق کی طرف کی جانی چاہئے۔ یہ اثبات ہے۔ (۲) عدمیت اور اس کے لوازم کی نسبت مخلوق کی طرف کی جانی چاہئے۔ نفی ہے۔ یعنی اعتبارات حق اصالتہ مخلوق نہیں۔ (۳) اعتبارات کو خلق سے کاٹ کر، ان کی نفی کر کے، ان کو حق میں ثابت کرنا ہی یہی مفہوم کلمہ طیبہ کی نفی و اثبات کا ہے۔ یہ صدق محض ہے (۳-۴) اگر عدمیت اور اس کے لوازم کی نسبت حقیقتہً خالق کی طرف کی جائے تو یہ کفر ہے اور وجود اور اس کے لوازم کی نسبت اصالتہً مخلوق کی طرف کی جائے تو یہ ”شُرک“ ہے۔ یہ کذب محض ہے۔ (۵) وجود اور اس کے لوازم کی نسبت مخلوق کی طرف مجازاً باوجود اس کے فقر ذاتی کے کی جاسکتی ہے۔ یہ امانت کی نسبت ہے۔ انسان خلیفہ ہے اور باعتبار خلافت و نیابت یہ استعمال صحیح ہے اسی کو اثبات کا اثبات کہتے ہیں یعنی اعتبارات و لوازم وجود و مخلوق سے نفی کئے گئے تھے ان ہی کا اثبات کیا جا رہا ہے، اصالتہً نہیں امانتہً (۶) لوازمِ عدمیہ کی نسبت خالق کی طرف مجازاً باوجود اس کے غنائے ذاتی کے کہہ سکتی ہے۔ اس کو نسبت ”وکالت“ کہا جاتا ہے۔ اس نکتہ کو متن میں پیش نہیں کیا گیا ہے۔ اس پر یہاں ذرا غور کر لو۔ دیکھو عدالت فوجداری میں وکیل اپنے موکل کی جانب سے پیروی کر رہا ہے جس پر جرم کا الزام ہے۔ دورانِ بحث میں وکیل اپنے موکل کو گواہ دے گا کہ میں نے اپنے موکل کی جانب سے یہ کہہ دیا ہے، اسی طرح دیوانی مقدمات میں ڈگری دار وکیل اپنے موکل کو گواہ دے گا کہ میں نے اپنے موکل کی جانب سے یہ تمام نسبتیں مجازی ہیں۔ اسی مثال سے سمجھ لو کہ حق کی طرف عدالت کی نسبت حقیقتہً کبھی نہیں کی جاسکتی۔ سبحانہ تعالیٰ عما یصفون، لیکن چونکہ بندے کی طرف سے حق تعالیٰ خود اس کے کلامِ بار کو وکالتہً انجام دے رہے ہیں لہذا ان الله على كل شئ وکیل، فاتخذہ وکیلاً، وغیرہ، اس لئے کبھی انتہائے

چیخ اٹھتا ہے

میرا مجھ میں کچھ بھی نہیں سب ہی تیرا تیرا تجھ کو دیتے کیا جاتا ہے میرا
عارف روم نے اسی کیفیت کو یوں پیش کیا ہے

چہیت توحید خدا آموختن خوشیتن را پیش واحد سوختن!
گرہی خواہی کہ بفروری چو روز ہستی ہچول شمع شب خود البتہ
ز آنکہ ہستی سخت مستی آورد عقل از سر شرم از دل مے برد
ہر کہ از ہستی خود مفقود شد منتہائے کار او محمود شد

اب حق تعالیٰ ہی جی ہیں ظاہر باطناً، مرید ہیں ظاہر باطناً، قدیر ہیں ظاہر باطناً،
سمیع، بصیر، کلیم ہیں ظاہر باطناً، یہی عوفا کی اصطلاح میں قرب فرائض ہی یعنی من
جیث الوجود میں نہیں ہوں حق موجود ہی۔ حضرت کمال اللہ شاہ رحمۃ اللہ علیہ نے
اس حقیقت کو کس خوبی سے بیان فرمایا ہے۔

عاری حیات و علم سوں بے قدرت ہوئے احوال اپنا کیا کہوں میں نہیں ہوں حق موجود ہے!
میں ہوں ہم نشینا ہی حق میں بے بصیر بنیا ہی حق میں گنگ ہوں گویا ہی حق میں نہیں ہوں حق موجود ہے!
اول بھی حق آخر بھی حق باطن بھی حق ظاہر بھی حق غائب بھی حق حاضر بھی حق میں نہیں ہوں حق موجود ہے!
ذاتی صفت حق کی عدم میری حقیقت ہی عدم لحظہ بہ لحظہ دم بدم میں نہیں ہوں حق موجود ہے!
مفاحق، نہ تھا میں اولاً میں نارہو نگا مستقبلاً الان کما کان کوئن میں نہیں ہوں حق موجود ہے!

ثانیاً عبودیت اس امر کا جاننا ہے کہ ہم "امین" ہیں۔ فقر کے امتیاز سے خود بخود ہیں امانت
کا امتیاز حاصل ہو جاتا ہے۔ ہم میں وجود دانا، صفات و افعال مالکیت و حاکمیت من حیث
الامانت پائے جاتے ہیں۔ میں حق تعالیٰ ہی کے وجود سے موجود ہوں، ان ہی کی حیات
سے زندہ ہوں، ان کے علم سے جانتا ہوں، ان کی قدرت اور ارادے سے قدرت اور
ارادہ رکھتا ہوں، ان کی سماعت سے سنتا، بصارت سے دیکھتا اور کلام سے بولتا ہوں۔

تو بقیعت دارائی ہر دو جہاں نے!! چہ کم فتدر خود نئے دانی!
مغربی عبد کی اسی شان کو پیش کرتے ہیں:-

ماہبام جہاں نمائے ذاتیم! ماہبہر جملہ صفاتیم

ہم صورت واجب الوجودیم ہم معنی جملہ ممکناتیم

برتر زمکان و درمکانیم بیرون زجہات و درجہاتیم

بیمار و ضعیف راشفائیم مجبوس و خجیف رانجاتیم

چوں قطب زجائے خود نہ جنیم چوں چرخ اگر چہ بے ثباتیم

کسی اور عارف نے شان خلافت و ولایت کو ملحوظ رکھ کے فرمایا ہے:-

مائم ستون و سقوت وینا مائم مدار جملہ اشیا

مائم محیط و مرکز و دور پرکار و وجود برہمہ طور

سلطان سریرہ قاب قوسین مائم و طفیل ما است کونین

عبد کی یہ شان ظاہر ہے کہ اس لئے ہے کہ اس کے پاس اللہ ہیں، ان کی ہویت نسبت
ہے ان کی صفات ہیں، افعال ہیں، ملک و حکومت ہیں۔ اسی لئے عبد اللہ

(۱) اپنی قیومیت ذاتیہ سے فانی ہو کر حق تعالیٰ کی قیومیت (ہویت و وجود دانہ)
سے باقی ہے، وجود نامنہ و قیام منابہ، ہو و لا غیرہ و کللا، جب وہ اپنی ذات سے میت
ہو جاتا ہے تو اس کو حق تعالیٰ کی ذات سے بقا حاصل ہوتی ہے، وہ فانی زخوش باقی
بہ حق ہو جاتا ہے اب کسی عاشق کی زبانی سنو کہ کیا واقعہ گزرتا ہے:-

دی گفت کہ اے عاشق شیدا تا تو یکنواشدی از دوی یکم ام یا تو

دیم اور ابچشم او پس گفت تم! اے جان جہاں تو کیستی؟ گفت تا تو (واتی)

گفتش خواہم کہ بنیم مر تر اے نازنین!! گفت خواہی گرم را بینی برو خو در بہیں

گفتش با تو نشستن آرزو دارد دلم گفت گر این آرزو باشد تر با خود نشیں

فقرو امانت کے نتیجہ کے طور پر عبد کو "خلافت" اور "ولایت" حاصل ہوتی ہے جب وہ امانات الہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو "خلیفۃ اللہ فی الارض" کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو ولیؑ ہوتا ہے۔ عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں۔
فقرو امانت و خلافت و ولایت! اللہ اللہ کیا شان ہے عبد اللہ کی!

(ایضاً صفحہ ۹۱) ۴۴ محبت و شفقت سے بندے کے لوازم کو اپنی طرف منسوب فرماتے ہیں جیسے یا ابن ادم مہنت فلم تعدانی، یا ابن ادم استطعمتک فلم تطعمنی، یا ابن ادم استسقیئت فلم تسقی (رواہ مسلم) جہاں ان احادیث سے یہ سمجھ لیتے ہیں کہ وجود حقیقی معنی میں عدمیات سے مضاف ہو سکتا ہے اور اس طرح الحاد میں جا گرتے ہیں۔ یاد رکھو کہ صفات ناقصہ کا مرجع ذات عبدؑ ہے ان کی نسبت ذات حق کی طرف حقیقتاً گز نہیں کی جاسکتی۔ حق تعالیٰ اعتبارات خلق سے منزہ ہیں لیس کمثلہ ان کی شان ہے جو ان کی تشریح کو متاثر کرتا ہے وہ محدث ہے!

(حاشیہ صفحہ ۹۱) سلمہ ولی مشتق ہے ولایت سے یعنی جو اللہ سے نزدیک ہو، اس کا مقرب ہو، محبوب ہو، یہ "ولایت عامہ" تمام مؤمنین کو حاصل ہے بغیر اللہ ولی الذین امنوا (۲۶۳) اس ولایت کے لئے اللہ کو الہ جانا اور رسالت کی تصدیق کرنی کافی ہے اللہ باطلہ سے دوری اللہ سے اعتقاد اقرب ہے "ولایت خاصہ" عبارت ہے انکشاف برسمیت سے اس "سر" سے واقف ہوا، اس پر یقین کیا کہ "مقام قرب" حاصل ہو گیا، اس کی ملحوظیت، استحضار و استعمال سے بین المقربین اس کے درجات بلند ہوتے ہیں۔ اس سر کا علم و استحضار گویا عین عمل ہے۔ برسمیت کے علم کو افضل الیاء قرار دیا گیا ہے: افضل الایمان ان تعلم ان اللہ معک، حیثما کنتم (عن عباد بن الصامت) اور اسی علم کو افضل الاعمال بھی سمجھا گیا ہے: افضل الاعمال العلم باللہ (الترمذی فی النوادر) جس طرح لا الہ الا اللہ محمد رسول اللہ کے ماننے اور اقرار کرتے ہی، اصحاب مشئمہ سے نکل کر اصحاب میمنہ میں داخل ہو جاتا ہے، اسی طرح برسمیت کے جان لینے اور مان لینے کے ساتھ ہی وہ اصحاب میمنہ سے ترقی کر کے "مقربین" میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس کو "مقام قرب" حاصل ہو جاتا ہے۔ اب جس قدر اس علم کا استحضار رکھیں گے اتنے ہی اس کے مراتب بین المقربین بلند ہونگے ان ہی تین گروہوں کا ذکر سورہ واقعہ میں کیا گیا ہے اور ان کے احوال کی تفصیل پیش کی گئی: فاصحاب المیمنة ما اصحاب الميمنة واصحاب المشئمة ما اصحاب المشئمة والستابقون الستابقون اولئك المقربون (۱۴۶۷) مقربین کے متعلق ارشاد ہوتا ہے: فاما ان كان من المقربين فرح و سریحان و جنت نعیم (۱۴۶۷) یعنی مقربین کو بعد موت دخول جنت اور دیدار الہی کی بشارت دی جا رہی ہے روح و روحان (برہت و برہن) مقربین کو نقلے الہی کے دیدار کے سوا کس چیز سے مل سکتی ہے؟ زندگی میں انہیں وجہ اللہ کی رویت تو حاصل تھی لیکن ذات اللہ یا نقلے الہی کا اشتیاق تھا، اضطراب تھا، موت کے وقت یہ اشتیاق و اضطراب بھی لینے دیدار سے رفع فرما دیں گے اور لا بد رسن لقائی کا وعدہ پورا ہو جائیگا۔ (ان شاء اللہ العزیز۔)

(کذا قال مرشدی)

ہو کہ جس کو وجود وجود نہیں اس کو علم کہاں سے اور اس کا عمل اپنا کیسے۔ اس کے اقتضائے ذاتی کے مطابق علم اور عمل کی تخلیق حق تعالیٰ ہی کی جانب سے ہوتی ہے۔ وہ پاتا ہے کہ علم خواہ وہ علم ہدایت ہو یا علم ضلالت النفس ہی سے پیدا ہوتا ہے۔ لیکن وہ یہ بھی جانتا ہے کہ علم تو علم ہی کی صفت ہے اور علم حق تعالیٰ ہی ہیں۔ حق تعالیٰ کی ذات و صفات میں مغائرت و انفکاک نہ عقلاً قابل تصور ہے نہ نقلاً، نہ ذوقاً، نہ کشفاً، نہ علماً نہ خارجاً۔ لہذا النفس میں حق تعالیٰ ہی ثابت ہوتے ہیں اور سمجھیں آجاتا ہے کہ عیدی من یشاء ویصل من یشاء کے کیا معنی ہیں۔ ہدایت و ضلالت کا علم اقتضائے عید کے مطابق حق تعالیٰ ہی دیتے ہیں جو النفس میں موجود ہیں عمل کو بھی وہ من اللہ سمجھتا ہے اور افعال کی نسبت اپنی ذات کی جانب من حیث تخلیق نہیں کرتا۔

چوں ذات تو منفی بودے صاحب ہش! از نسبت افعال بخودش باش خمش!
شیریں مشے شنو مکن روئے ترش ثبت العرش اولاً تم نقش

(۳) عبد اللہ کے دل میں اللہ من حیث الباطن اور نظر میں اللہ من حیث الظاہر بس جاتا ہے، آفاق میں جہاں وہ دیکھتا ہے حق تعالیٰ ہی کو پاتا ہے، وہ کبھی مغربی کی زبان میں کہتا ہے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۴) نفس کا دعویٰ ہے کہ میں ہوں، یا یہ میری ملک ہے، حالانکہ نہ وجود اس کا ہے اور نہ ملک اس کی نفس کا اپنی ہستی کو ثابت کرنا ہی شرک ہے اسی لئے حضور نور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان تموت النفس وھی مشرکۃ قتل کی وجہ شرک ہے بھولے قاتلو المشرکین حیث وجدتموہم (۶۱) اس شرک ہی کی وجہ سے آپ نے نفس کو انسان کا سب سے ٹراوشن قرار دیا "اعدی عددک نفسک الیٰ فی جنیدک" (البیہقی من حدیث ابن عباس) مومن کی تعریف میں حضور نے فرمایا ہے: "ان المومن من یحضرہ نفسه من بین جنیدیہ" (رواہ البیہقی فی شعب الایمان من حدیث ابن عباس) نفس ہی حجاب حق ہے

تاوی حق مانیا بی بوئے تو ناشی خدا نماید روئے

ہوئی کے فنا ہونے سے انسان نورانی ہو جاتا ہے اور نفس کے فنا ہونے سے "نوس" ہو جاتا ہے، اس طرح وہ اللہم اجعل فی نفسی نوراً واجعلنی نوراً کا مصداق بن جاتا ہے۔

گفتش بے پردہ باتو گر سخن گویم رواست گفت در پردہ نشاید گفت باما پیش ازین (معنی)
 جب عبد کا قیام ذات اللہ میں ہو جاتا ہے تو چونکہ اللہ کی ذات سرور محض ہوتی ہے
 اس لئے عبد اپنے اندر ایک ایسا سرور محسوس کرتا ہے جو ناقابل بیان ہوتا ہے اور جس کو
 دنیا کا کوئی غم متاثر نہیں کر سکتا۔ اور فقہولے ”الذین امنوا وطمئن قلوبہم بذکر اللہ
 الا بذکر اللہ تطمئن القلوب“ طمانیت محض و ذوق خالص کامر کرین جاتا ہے:-

کائے بلبیل جان مست بیا تو مرا وے پایہ غم نیست بیا تو مرا
 لذات جہاں را ہمہ در پا گفتد و وقیکہ دید دست بیا تو مرا (جائی)
 در حجب تو بودہ اندوہ و آزارم! از وصل تو رفت ہستی و پسندارم
 شادی آمد و نصیب جانم شد اکنون جان تن خویش را براحت دارم
 اور یائتھا النفس المطمئنة ارجعی الی ربک راضیة مَرْضِیَّةً فَاذْخُلِیْ فِیْ عِبَادِیْ فَادْخُلِیْ
 جَنَّتِیْ (۱۴۶۳) کا صحیح مصداق ہو جاتا ہے اور جنت ذات میں داخل ہو جاتا ہے۔

(۲) عبد اللہ کا علم و عمل من اللہ ہو جاتا ہے، نفس و ہوی فنا ہو جاتے ہیں۔ وہ جان لیتا

لے اور ہر جو تفصیلات پیش ہوئی ہیں ان سے آپ سمجھ گئے ہونگے کہ نفس کیا ہے اور ہوی کیا ہے اور اس کے لئے رُوح و ہستی
 اصالۃ ثابت ہوتا ہے اور ”انا“ و ”علم“ اس کی شان ظلوٹا ہوا ہے (پ ۶۶) مابین وہ معلوم ہے۔ معلوم الوجود ہے،
 ”قلت“ اس کے اسی علم اضافی کو تعبیر کرتی ہے۔ اب اگر وہ اپنے کو خود بخود موجود سمجھنے لگتا ہے، اور وجود کی نسبت اپنی
 طرف اصلی حیثیت سے کرنے لگتا ہے تو غاصب قرار پاتا ہے۔ اور اس طرح ”نفس“ پیدا ہوتا ہے یہ شرک فی الوجود سے پیدا
 ہوتا ہے اور جب وہ علم و انا کو اپنا سمجھتا ہے (من حیث الغضب تو ہوی پیدا ہوتی ہے نفس و ہوی کی وجہ سے وہ امانت
 کی حیثیت سے نکل کر فاصباۃ حیثیت اختیار کر لیتا ہے، توجیہ چھوڑ کر شرک میں مبتلا ہو جاتا ہے۔

”ہوی کی مذمت قرآن کریم میں جگہ آتی ہے: وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَيُضَلِّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ (۱۱۶۳) وَاِنَّا
 مِنْ خَافٍ مَّقَامِ رَبِّکَ وَهٰی النَّفْسُ عَنِ الْهَوٰی فَاِنَّ الْخَبْرَةَ هِیَ الْمَادٰی (۴۶۳) فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوٰی
 اِنْ تَعْبُدُوْا (۱۴۶۵) وَلَا تَطْعَمْ مَنْ اَعْطٰکُمْ قَلْبُهٗ عَنْ ذِکْرِ نَاوَاذِیْعٍ هَٰؤُلَاءِ وَاِنَّ اَمْرَهُ فُرْطَا (۱۶۱۵) وَ
 اَتَمَّ هَٰؤُلَاءِ فَنَزَدَیْ (۱۶۱۶) اَرْوٰیْتُمْ مَنِ اتَّخَذَ الْهَافَ هَٰؤُلَاءِ (۲۶۱۹) اَفَرٰیءَیْتُمْ مَنِ اتَّخَذَ الْهَافَ هَٰؤُلَاءِ
 وَاَصْلَهُ اللّٰهُ عَلٰی عِلْمٍ (۱۹۶۲۵)

اسی طرح نفس کی مذمت میں فرمایا وَمَا اَبْرَیْ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَمَّارَةٌ بِالسُّوْءِ اَلَا مَارِجٌ مَّرِیْ (۱۹۶۳)

انفس میں مددک وہ حق تعالیٰ ہی کو پاتا ہے، کوئی لمحظہ اُس کے حضور دریافت سے اس کو ذہول نہیں ہوتا حضور و شہود ہی کے نقصان کو نقصان سمجھتا ہے جو قابلِ افسوس ہے، دوسری تمام اشیاء سے وہ بے پروا ہے، وہ معنی عن اشتر ہے "معنی بالشیء" نہیں لگتا۔
 تَأْسُوا عَلَى مَا فَاَتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ ۚ اِنَّ اَكْبَرَ اس کا عمل ہے، مجبورین سے مخاطب ہو کر وہ کہتا ہے:

اے کہ شب و روز خدا می طلبی کوری اگر از خویشتن جدا می طلبی
 حق، باتو بہر زباں سخن مے گوید سرتافت دست منم کجا می طلبی
 کبھی ان الفاظ میں ان کو خطاب کرتا ہے ۵

اے آنکہ خدائے مے بجوئی ہر جا تو عین جدائی نہ جدائی بخند
 این جستن تو بدال مے ماند کہ قطرہ میان آب و می جوید ویا
 اپنی تلاش کا اس کو زمانہ یاد آتا ہے اور ختم تلاش پر جو الفاظ اس کی زبان سے نکلے

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۹۶) ایک اور جگہ ارشاد ہے کہ "یحزنکم اللہ نفسہ" اسی لئے لقاء کے شوق ہی کی دعا کی گئی ہے، اس شوق کی تکمیل بعد موت یا عالم آخرت میں ہوگی۔

اب اگر کوئی شخص اسی عالم میں رویت کا قائل ہو تو یہ اضلال ہوگا، اور اگر شوقِ لقاء کا فوراً متا ہو جائے کہ وہ اللہ کے شہود سے صرف نظر کر لے تو یہ کھلا ہوا ضرر ہے۔ کیونکہ اتباعِ نبوت نہ ہو سکیگی اور یہ نقصان و خسارہ کی جہت ہے۔

اس پاکیزہ دعا کے ذریعہ حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں لذتِ نظر اور شوقِ لقاء کو حق تعالیٰ سے مانگنے کی تعلیم کی ہے اور ان کے اضرار و اضلال سے بھی محفوظ رکھنے کی توفیق چاہی ہے۔

بہر کجی نگر و دیدہ درومی نگر و بہر چمی بینم و جملہ باومی بینم
توز یکسوئے نظری کن و من از بہ سو توز یکسو و نش از بہ سو می بینم
گاہ با جملہ و گہ جملہ از منے دائم گاہ او جملہ و گہ جملہ ازومی بینم
سغری اینکہ تواس می طلبی دفلوت من عیاں بر سر بہ کوچہ و کومی بینم
اور کبھی شیخ اکبر کے ساتھ ہو کر سردھنسا ہر ۵

فَلَا تَنْظُرْ الْعَيْنُ إِلَّا إِلَيْهِ وَلَا يَقَعُ الْحُكْمُ إِلَّا عَلَيْهِ
فَتَحْنُ لَهُ وَبِهَا فِي يَدَيْهِ فِي كُلِّ حَالٍ فَإِنَّا لَدَيْهِ
اور اپنے آقا سرور و دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ میں اپنے اس نظارہ میں از رویاد
لذت کا خواہاں ہوتا ہوں۔

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَشَوْقًا إِلَى لِقَائِكَ فِي غَيْرِ
ضَرَاءٍ مُضْتَرٍّ وَلَا فِتْنَةٍ مُضِلَّةٍ (رواہ نسائی)

اے اللہ اس کے سوا کچھ نہیں دیکھنی، کوئی حکم ایسا نہیں جو اس کے سوا کسی اور پر واقع ہوتا ہو ہم اسی کے لئے اور
اس کے ماحقوں میں ہیں اور ہر حال میں اس کے پاس ہیں۔

اے اللہ سوال کرتا ہوں میں تجھ سے لذت تیرے چہرے کے دیکھنے کی اور آرزو منی تیرے لقا کی غیر محال نقصان
میں جو نقصان کرنے والا ہو اور نہ آزمائش و گمراہی کی راہ سے ہو۔

اے یہاں ”نظر“ سے مراد ریت ہے اور ریت معرفت کا نمرہ ہے، یہ معرفت ”سر سمیت“ کے جاننے سے حاصل ہوتی
ہے جس کی توضیح اوپر کے صفحات میں کی گئی۔ اور لذت محبت کا نتیجہ ہے۔ لذت نظر کی طلب میں معرفت و محبت کی طلب
بھی شامل ہے۔

”شوق“ کے معنی یہ ہیں کہ اپنے محبوب و مطلوب کی تلاش کی جلے یہاں تک کہ وہ نظروں کے سامنے آجائے،
یہی ”لقا“ ہے جو شوق کا منہا ہے۔

”لذت نظر میں ضرر کا پہلو یہ ہے کہ عارف و جہ اللہ کے شہود کو چھوڑ کر غفلت کے ساتھ اوراد و وظائف میں مشغول
ہو جائے اور اضلال یہ کہ وہ خلق کو وجہ حق سمجھنے لگے جہت حق و جہت خلق میں تمیز باقی نہ رہے تو ضلالت و گمراہی کے
سوا اور کیا بات آتا ہے۔

اس عالم میں رویت حق یا لقا ممکن نہیں حضرت موسیٰ نے لقا کی خواہش کی تو سمجھا گیا کہ یہ ممکن نہیں لن یزنی

یوں بیان فرماتے ہیں:-

باہمہ قربے کہ دارد با حذر! از ریاضت نیست یکدم او جدا
زانکہ ہر کو مقتدائے راہ شد وز بد و نیک جہاں آگاہ شد
گر نباشد در عمل ثابت قدم چو رہا حلق را از دست غم
مقتدا چوں در ریاضت قائم است تابعش را میل طاعت دائم است
دیگر آنکہ شان حق بے غایت است ہر زائش نوع دیگر آیت است
چوں کہ معروف است بحیدر لاجرم معرفت بے غایت آمدنیہم
عمر ہا گراور ریاضت می کنند روز و شب را صرف طاعت میکند
دبدم بیند جمال دیگر او لاجرم دائم بود در جستجو
حال پیغمبر نگر با ایں کمال فاستقم بودش خطاب از ذوالجلال
رہنمائی لائق آل کامل است کہ خودی فانی بجاناں وصل است
رہبر راہ طریقت آل بود! کو بہ احکام شریعت می رود
ایں چنین کامل بجوگر رہ روی تاز وصل دوست با بہرہ شوی
عبداللہ کو اللہ کے سوا اگر سارا جہاں بھی دیا جائے تو وہ اس کی طرف آنکہ
اٹھا کر نہ دیکھے۔ کیونکہ وہ جانتا ہے کہ حقیقتِ حال کیا ہے۔

زانکہ گر جائے نظر خواہی فلکند در کنایہ خویش سر خواہی فلکند
کیست زد بہتر بجوئے پیکس تا بدال دل شاد باشی یک نفس
من نہ شادی خواہم ونے خسروی آنچہ می خواہم من از تو ہم توئی!
عبداللہ کی زندگی کا مقصود بس یہی عبادت و عبودیت یہی یافت و شہود ہے
از زندگیم بندگی تست ہو سس بر زندہ دلاں بے تو حرام است نفس
خواہد ز تو مقصود دل خود ہر کس جاعی ز تو ہمیں ترامی خواہد و بس

تھے ان کو دوہراتا ہی ہے

اے دوست تراہر مکانِ محبتم ہر دم خبرت زاین و آلِ محبتم
 دیدم تبو خویش را تو خود من بودی نخلت زده ام کر تو نشانِ محبتم
 اے دوست میانِ ماجدائیِ تا کے چوں تو ام این توی و ماتا کے
 باغیرت تو محبالِ غیرے جو نماند پس در نظر این غیر نمائی تا کے
 پس عبدِ حقیقی کا عمل یہی یافت و شہود ہی، اسی یافت و شہود کا نتیجہ محویت فی
 الذات ہے یعنی جب تجرید نفسی کے ساتھ استغراق فی الحق ہو تو ہوا الباطن کے آثار
 نمودار ہوتے ہیں۔ یہ فناء الغفار کا مقام ہے، محویت ہے، استردادِ امانت ہے، اب
 عبد نہیں رہتا اللہ ہی اللہ رہتا ہے

انداکن اللہ بانی بملہ رفت ! اللہ لیس فی الوجود غیر اللہ
 قُلْ اللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ !

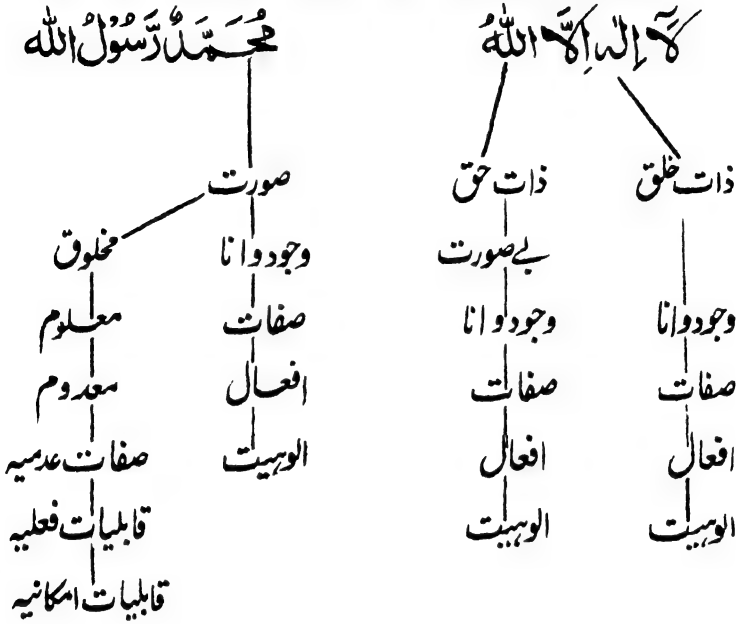
لیکن یہ بی مع اللہ وقت ہے اس کا اختیاری نہیں، یہ حال ہے مقام نہیں، اس کا
 اصل مقام تو عبدیت ہے جو قرب و وصال کا افضل ترین مقام ہے، دیکھو اسی وجہ سے
 معراج کے بیان میں جو اقرب مقام ادا دئی اور کمالِ تقرب حق تعالیٰ ہے حضورِ انور
 صلعم کو عبد ہی سے مخاطب فرمایا لیا سبحان الذی اسریٰ بعبدہ (۱۶: ۱) فادھی الی عبد
 ما (۱۵: ۲) اسی لئے اس کا تکمیلی مقام عبدیت ہے، اس مقام پر فائز ہو کر مرتبہ دین میں
 وہ عبادت و استعانت کو لازمی قرار دیتا ہے اور مرتبہ قرب میں یافت و شہود کو محویت
 میں عبدِ شرع کی بانندی سے کہیں آزاد نہیں ہو سکتا۔ عارفِ رومی اس کی مصلحت

سہ اذ سعید خوارزمیہیں قرعونیہ کہا جاتا ہے، فرماتے ہیں: ”روزگار سے اور ایچتم خود راسی یافتم، انوں خود راسی جویم اور
 می یام چوں بیابی برہی و چوں برہی بیابی، چوں او پیدا اسود تو نیاشی، چوں تو نیاشی او پیدا اسود،“

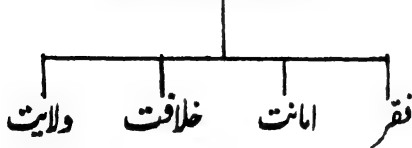
لعلی مع الله ساعة لا يسعني فيه ملك مضرب ولا بنی هـ سل (حدیث ذکرہ الصوفیہ کثیرا)

ضمیمہ

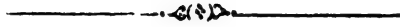
(۱) مندرجہ ذیل نقشہ سے ہمارے بیان کا ایک خلاصہ حاصل ہو سکتا ہے۔



عَبْدُ اللَّهِ



اپنے سولی سے اس کی دغا بس یہی ہوتی ہے، اَللّٰهُمَّ اَنْتَ مَقْصُودِيْ وَرِضَاؤُكَ مَطْلُوْبِيْ
 تَرْكَتُكَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ، اَتَمِّمُهُ عَلَيَّ نِعْمَتِكَ وَاسْرِزْقْنِيْ وَصَوْلَتِكَ التَّامَّ؛
 ایسا عبادِ مقربین میں شامل ہو کر اس بشارت کا مستحق ہو جاتا ہے کہ فَاَمَّا اِنْ كَانَ مِنْ
 الْمُقَرَّبِيْنَ فَزَوْجٌ وَرِيحَانٌ وَجَنَّتْ نَعِيمٌ (۱۵۶۲۷)

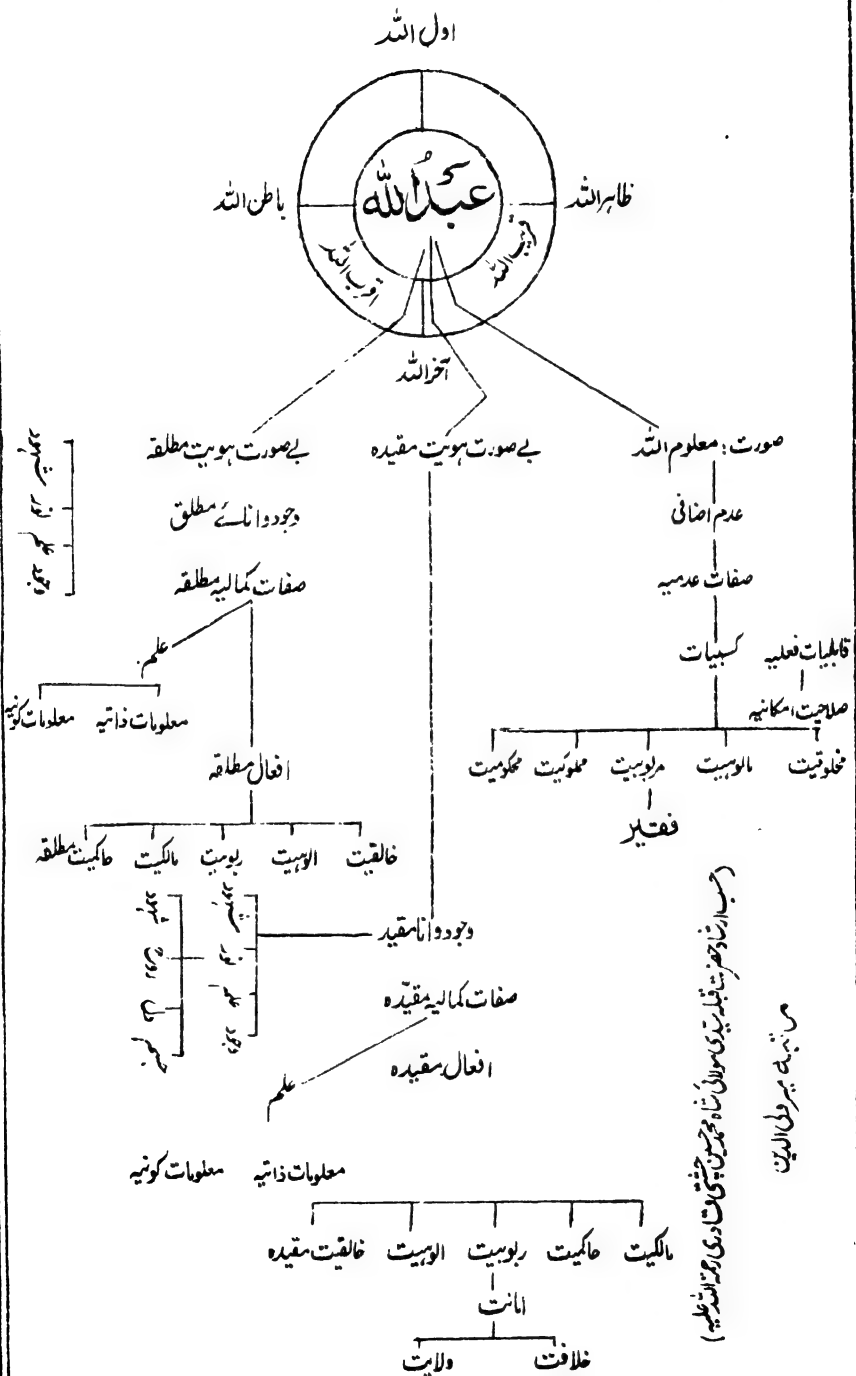


باب (۴) تنزلات

ایک نقطہ الف تثنیٰ الف گشت حرف
در ہر حرف فی الف بنام موصوف
چوں حرف مرکب شدہ آمد یہ سخن
ظرفیت سخن نقطہ در و چون موقوف
تخصیل وجود ہر عدد از اعداد است
تفصیل مراتب اعداد عدد است
عارف از فیض قدس دوست
ربط حق ز خلق انجمن معتقد است

گزشتہ باب میں ہم نے حق و خلق کے رابطہ کی توضیح پیش کرتے ہوئے کہا تھا کہ ذات خلق ظاہر و باطن ہے، داخلہ معلوم ہے، غیر ذات حق ہے، ذات حق منزه ہے، ان تمام اعتبارات سے جو ذات خلق کے اعتبارات ہیں، اس طرح غیریت من حیث الذوات بے تاویل و بے احتمال مطلق ثابت ہے۔ کتاب و سنت سے اس کی تائید و توثیق ہوتی ہے۔ کتاب و سنت سے یہ بھی صاف ظاہر ہے کہ ذات خلق کا ظاہر و باطن حق ہے، اول آخر حق ہے، ان کو محیط حق اور ان کے ساتھ حق ہے، ان کے قریب حق، ان سے اقرب حق ہے، باوجود غیرت کے اس غیبت (یعنی ظاہریت، باطنیت، اولیت، آخریت، قرب و اقربیت، احاطہ معیت) کی توجیہ، جیسا کہ ہم نے ثابت کیا، اسی طرح ہو سکتی ہے کہ ہم یہ مان لیں کہ حق تعالیٰ بحالہ و باوصافہ و بجداتہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و کثرت صفت کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہوئے تو معلوم کے موافق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظاہر ہوا اور اعتبارات الہیہ خلق سے وابستہ ہو گئے، کتاب و سنت کو معیار حق

(۲) یہ دوسرا نقشہ اور زیادہ واضح و مفصل ہے۔



اور حق شناسی کا! ان کے بزرگوں نے کہا تھا کہ علمنا ہذا امشیئاً بالکتاب والسنة اب
ان کا دعویٰ ہے کہ اس سینہ بسینہ علم کی صداقت کا معیار کتاب و سنت نہیں! ان کے
اسلاف کی دعا رہتی کہ ارجو ان اكون ممن قید بالشرع الملحدين... وحشرنا فی ذمہ تہ
کما جعلنا فی امتہ اب وہ شریعت کو پیر کی زنجیر قرار دیتے ہیں اور خیال کرتے ہیں کہ انہوں
نے راز کائنات کو دریافت کر لیا ہے اور اس یافت نے ان کو شرع محمدی کی قید سے
آزاد کر دیا ہے۔ العظمة لله الواحد القهار! الغوث بالله من شر و سائر انفسنا و من سیئات
اعمالنا من عید الله فلا مضل له و من یضله فلا هادی له!

پہلے تنزلاتِ ستہ کے نظریہ کو اچھی طرح سمجھ لو، وہ مقامات تمہاری نظروں کے سامنے
آجائینگے جن کا ابہام و ابہام اس الحاد و زندگی کا باعث ہوا، اس ابہام کی توضیح ہو جائے
تو تمام گمراہیوں کا شدید باب ہو سکتا ہے یہی مقصود ہے اس مقالہ کا، ان الله هو الموفق و
المعین و بہ نستعین!

وجود حقیقی حق تعالیٰ ہی کا ہے ۶ موجود بحق و احد اول باشد۔ وجود کے دو معنی ہیں۔
(۱) تحقیق و حصول۔ یعنی مصدری ہیں، اعتباری و ذہنی ہیں، ان کا شمار معقولات
ثانیہ میں ہوتا ہے، یعنی ہمارا کسی شے کو دیکھ کر اس کو "ہے" سمجھنا، وجود خیال کرنا، ظاہر ہے کہ
مصدری معنی خارج میں نہیں ذہن میں پائے جاتے ہیں، ان کا شمار البتہ خارج میں ہوتا ہے۔
(۲) وجود بمعنی موجود بمعنی مابہ الموجودات، یعنی وہ چیز جس کی وجہ سے معنی اول
(معنی مصدری تحقیق و حصول) کا انتراع ہو سکتا ہے۔ اس معنی کی رو سے ظاہر ہے کہ وجود
خارج حقیقی شے ہے، ذہنی امر نہیں ہے۔

۱۔ قول حضرت جنید بغدادی رضی اللہ تعالیٰ عنہ ۲۔ حضرت شیخ ابوالبحرئ الدین ابن عربی رضی اللہ عنہ و خطبہ قصص الحکم

۳۔ دیکھو لوں عجایب لائحہ جہاد دہم ص ۵۲ ۵۵ ۵۶ مطبوعہ قاسم پریس حداد آباد دکن ۱۳۳۳ھ۔

قرار دے کر ہم نے صراحت النص ودلالة النص سے بلاتاویل و توجیہ بلا اشارت النص اس نظریہ کو ثابت کیا اور صحیح احادیث سے اس کی تائید و توثیق کی۔

اسی صداقتِ عظیمہ کو صوفیہ اسلام نے اپنی مغلق اصطلاحی زبان میں بھی پیش کیا ہے اس کو تنزیلاتِ ستہ کا نظریہ کہا جاتا ہے۔ یہ ایک مشہور و معروف نظریہ ہے، اس کی توضیح و تشریح میں بے شمار رسالے لکھے جا چکے ہیں۔ یہاں ہمارا مقصد اس نظریہ کو اختصار کے ساتھ پیش کر کے یہ بتلانا ہے کہ صوفیہ کرام نے بعض مقامات کی توضیح میں اس قدر اجمال سے کام لیا اور بعض مقامات کو اس قدر تشنہ چھوڑ دیا کہ غلط فہمیوں کی وجہ سے فتنہ کا دروازہ کھل گیا اور اباحت و الحاد نے سینکڑوں کے متلاع ایمان کو تاراج کر دیا! ملاحظہ اور زنادقہ نے عینیتِ محضہ کی تعلیم شروع کر دی اور غیر بتِ ذاتیہ شے کا انکار کر دیا۔ صداقت کا معیار کتاب و سنت نہ رہا، اس تعلیم کو ایک راز قرار دیا گیا جو سینہ بسینہ منتقل ہوتا چلا آ رہا ہے جس میں غلطی کا کوئی احتمال نہیں! اس سینہ بسینہ علم کی رو سے غیریت نہیں عینیت صداقت ہے! شے غیر ذاتِ حق نہیں! عین ذاتِ حق ہے! وحدت الوجود یا ہمہ اوست باعتبار وجود نہیں باعتبار شے ہے! ہمہ اوست کے اعتقاد کے لحاظ سے اتباعِ شریعت کی ضرورت کیا ہے؟ حق تعالیٰ آمر ہیں نہ کہ مامور، جب تک غیریت ہے، شریعت ہے، جب غیریت مرفوع ہو کر عینیت ثابت ہو گئی اور حق ہی حق رہا تو حق کے لئے شریعت کی پابندی ایسی ہے شریعت اور حقیقت دو جدا اور متضاد شعبے ہیں، ان دونوں میں کوئی توافقی نہیں، ہم اتہنگی نہیں! شریعت میں جو چیز حلال ہے وہ طریقت میں مردار ہے اور بالعکس طریقت میں جو چیز حلال ہے شریعت میں حرام ہے جب تک جہل بھٹا، شریعت کی زنجیریں پھیں اور ہمارے پیر، طریقت کا علم حاصل ہوا، رازِ حقیقت منکشف ہو گیا، جہل دور ہوا آزادی نصیب ہوئی! عبدیت، فقر، امانت، خلافت، ولایت بے معنی الفاظ ہیں! حق ہی حق ہے حق ہی حق! یہ ہے حاصل ان کی خود شناسی، رسول شناسی

وہ خود ادراک کی غایت ہی نہ کہ غایت حق تعالیٰ اللہ عن ذلک علو اکبیراً۔

انچہ پیش تو پیش ازالہ نیست غایت فہم تست اللہ نیست
جن فلاسفہ نے کُنہ و ماہیت ذات حق کی کوشش کی اپنا وقت ضائع کیا لا یعرف
اللہ الا اللہ۔

اب یہی ذات مطلق جو مرتبہ تشریہ میں نامعلوم و ناقابلِ علم ہے مظاہر متقیدہ و صورت مختلفہ
میں ظہور پذیر ہوتی ہے یا باصطلاح صوفیہ کرام نزول کرتی ہے۔ اس نزول یا ظہور کی شان
یہ ہے کہ باوجود ظہور مظاہر مختلفہ و نزول مجانی متعددہ ذات مطلق بجا رہے و باوصافہ و بحد ذاتہ
جیسی کہ ہے ویسی رہتی ہے اور کسی قسم کا تغیر یا تبدیل یا تحول لازم نہیں آتا۔ نزول کے مراتب
بیشمار ہیں لیکن کئی اعتبار سے ان کا چھ میں حصر کیا جاسکتا ہے، ان ہی کو صوفیہ تنزلاتِ ستہ
کہتے ہیں۔ ان میں سے پہلے تین کو مراتبِ الہیہ کہا جاتا ہے جو یہ ہیں: احدیت، وحدت، و احد
باقی تین مراتب کو نبیہ کہا جاتے ہیں: روح، مثال، جسم۔ ان سب کے بعد انسان
کا مرتبہ ہے جو مرتبہ جامع ہے، چونکہ احدیت مرتبہ ذات بحت ہے لہذا وحدت یا تنزلِ اول سے
مرتبہ انسان تک چھ تنزل ہوئے۔ انسان کو چھوڑ کر مرتبہ تنزلِ اول سے مرتبہ جسم تک
پانچ مراتب ہوئے۔ ان کو حضراتِ خمسہ کہا جاتا ہے۔ نقشہ ذیل سے ترتیبِ مراتب اور
بعض اصطلاحات پیش نظر ہو جاتے ہیں:

مرتبہ اولیٰ	مرتبہ ثانیہ	مرتبہ ثالثہ	مرتبہ رابعہ	مرتبہ خمسہ	مرتبہ سادسہ	مرتبہ سابعہ
ذات	تنزل اول	تنزل ثانی	تنزل ثالث	تنزل رابع	تنزل خامس	تنزل سادس
احدیت	وحدیت	واحدیت	روح	مثال	جسم	انسان
باطن	حقیقت محمدیہ	ایمان ثابتہ
۳ مراتب الہیہ			۴ تا ۶ مراتب کونیہ			
۲ تا ۶ حضرات خمسہ						
۲ - ۳ ظہور علمی			۲ - ۴ ظہور عینی			
۲ تا ۷ تنزلات ستہ						

ماغین و اہل یقین کے ذوق و وجدان کی رو سے حق تعالیٰ پر وجود کا اطلاق بمعنی ثانی ہوتا ہے نہ بمعنی اول۔ وجود اس معنی میں صرف حق تعالیٰ ہی کا ہے، ان کا غیر عدم اور عدم لا شے محض ہے، شیخ رکن الدین شیرازی قدس سرہ کے الفاظ ہیں "الوجود عدم العدم، والعدم عدم الوجود۔"

وجود حقیقی ست عدم العدم عدم چیست عدم الوجود ہے حکم
منہ اندرین بحثہ الا وجود کہ غیر وجود است بیشک عدم
اس کا نہ کوئی شریک ہے نہ مقابل، نہ ضد اور نہ ندر۔ اس کی نہ کوئی صورت ہے نہ شکل
نہ ہیئت، نہ ہیکل، نہ اس کی حد و نہایت ہے اور نہ اس کی کوئی بدایت و غایت نہ یہ کلی
ہے نہ جزئی، نہ خاص نہ عام، تمام قیود سے مطلق و آزاد، بلکہ قید اطلاق سے بھی مُنترکہ و پاک،
ذوقِ صحیح و کشفِ صریح جو اس کی یافت کا آلہ ہے وہ "ورلے طور عقل" ہے نہ کہ منافی طور عقل،
مقدراتِ عقلیہ نہ اس کا اثبات کر سکتے ہیں نہ نفی لبس کشندہ شے کی رو سے وہ تمام
اعتباراتِ خلق سے مُنترکہ ہے اور سبحان!

خود وہ اپنی کُنہ و ماہیت کے لحاظ سے کیا ہے حواس و قیاس و عقل و فہم اس کی فیت
سے عاجز کیونکہ عقل و فہم و حواس و قیاس سب نوپیدا اور حادث ہیں اور حادث کو حادث
ہی کا ادراک ہو سکتا ہے۔

اندیشہ در اسرارِ الہی نرسد در ذات و صفاتِ حق کما ہی نرسد
علیکہ نما ہی صفتِ ذاتی او ست در ذاتِ مبرّ از تنہا ہی نرسد
ادراک بطونِ حق و بکیتائے او ممکن نہ بود در عقل و دانائی او
آن بہ کہ ز مراتبِ مراتبِ بینی تفصیلِ تنوعاتِ پیدائی او (ج۱ ص ۱۰۶)

یہاں غایتِ ادراکِ عجز ہے، العجز عن درکِ الادرک! اور اک جس شے تک پہنچے

سے اکثر متقدمین و متاخرین کی کتابوں میں علامہ ظاہر و باطن (مثلاً امام غزالی، شیخ محمد بن الدین ابن عربی، شیخ عبدالکریم جلی، ص ۴۴)

عناقشکار کس نشود دام باز ہیں! کاینجا ہمیشہ باد بدست ست دام را ^{مناظر}
 اس فکرِ حرام سے باز رہنا چاہئے، اور فکرِ حلال، یعنی تفکر فی آثار اللہ میں مصروف
 شیخ اکبر کسی دوسری جگہ فرماتے ہیں کہ ”التفکر فی ذات اللہ محال فلہ یبقی الک التفکر
 فی الکلون“ عارف روم نے اس کی یوں تائید کی ہے کہ

انچہ در ذاتش تفکر کرد نیست در حقیقت آن نظر در ذات نیست
 ہست آل پندار و زیر ابراہہ صد ہزاراں پروردہ آمد تا اللہ

وحدۃ: جب سالک حق تعالیٰ کی ذات کا اس اعتبار سے لحاظ کرتا ہے کہ وہ ذات
 اپنا اجمالی علم رکھتی ہے، اپنی ذات کا تمام شبونات کے ساتھ بطریق اجمال ادراک کرتی
 ہے کہ انا ولا غیری یعنی میں ہی موجود ہوں اور میرے سوا کوئی موجود نہیں اور مجھ میں
 ظہور کی قابلیت و صلاحیت موجود ہے تو اس مرتبہ کو وحدت یا تعین اول یا حقیقت محمدیہ
 کہا جاتا ہے اس مرتبہ کو انانے مطلق سے بھی تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہاں چار اعتبارات، جو محض
 صلاحیت ذات ہیں اور تعدد وجودی نہیں رکھتے، ملحوظ ہوتے ہیں: وجود، علم، نور، شہود
 حق تعالیٰ موجود ہیں، اپنی ذات و صفات و افعال پر اجمالاً مطلع ہیں، اپنے آپ پر ظاہر و
 روشن ہیں، اور اپنی ذات کے اس طرح آپ شاہد ہیں۔ ان اعتبارات کو ذاتی اس لئے
 کہا جاتا ہے کہ ان کو صفات نہیں قرار دیا جاسکتا۔ کیونکہ اگر ہے

۱۔ وجود کو صفت ذات قرار دیا جائے تو یہ لازم آئیگا کہ ذات وجود پر مقدم ہے کیونکہ
 موصوف کا رتبہ صفت پر مقدم ہوتا ہے۔ ذات کا وجود پر مقدم ہونا یہ معنی رکھتا ہے کہ ذات بغیر

لہ ذہنون صحری کی طرف یہ قول منسوب ہے: العلم فی ذات الحق سہل والکلام فی حقیقۃ المعرفۃ تحیرۃ والاشارۃ حق لا یخیر
 لہ ذات کی قابلیت کثرت کو شبونات کہتے ہیں۔

لہ مقابلہ کرد مقدسہ خصوصاً حکم از شاہ مبارک علی مطبوعہ مطبع احمدی کاپور ۱۳۵۵ و ۱۳۵۶۔

اب ہمیں ان تنزلات کی کسی قدر تشریح کرنی ضروری ہے۔ ہش وار کر راہ خود بخود گنمی
 احدیت: احدیت سے مراد حق تعالیٰ کی ذات محض ہے۔ جیسا کہ ہم نے اوپر کہا، یہ ذات
 اپنی کُنہ و حقیقت کے لحاظ سے نامعلوم و ناقابلِ علم ہے، اسی لئے اس کو تغیبِ مطلق اور مقطوع
 الاشارات، اور مجہول النعت کہا جاتا ہے، یہ تمام قیود و اضافات سے منزہ ہے۔ یہاں تک کہ
 قییدِ اطلاق اور قیدِ تنزیہ سے بھی مقدس و منزہ ہے، کان اللہ و لہ لیکن مع شئی اسی کی طرف
 اشارہ ہے، یہ نہ کلی ہے نہ جزئی، نہ مطلق نہ مقید، نہ عام نہ خاص، بے وصف، بے نعت، بے نام،
 بے نشان، بے مکان بے زمان! احدیت بے رنگی و بے کیفی کا مرتبہ ہے، ذات بے چند چوں
 بے شبہ و نموں، یہ ہویت کا مرتبہ ہے اور اس مرتبہ میں اول و آخر، ہویت ہی ہویت ہے لہذا
 طبع معرفت فضول یُحَدِّثُکُمُ اللّٰهُ لِنَفْسِهِ، نیراً یُحِیطُونَ بہ علماء اس طرف اشارہ کر رہے
 ہیں۔ اسی مقام کی نسبت حضور انور صلعم نے فرمایا تھا مَا عَمَّا فَذَاكَ حَقَّ مَعْرِفَتِكَ اور
 مفکرین کو تہدید فرمائی تھی کہ لَا تَفْکَرُوا فِی اللّٰهِ فَتُهْلَکُوا، کیونکہ فکر کا حاصل معرفت اور
 ذات حق کی معرفت محال! محال کی جستجو کا انجام ہلاکت!

در ذاتِ خدا فکر فراواں چہ کنی جاں را ز قصور خویش حیراں چہ کنی
 چوں تو نہ رسی بہ کنہ یک ذرہ تمام در کنہ خدا دعویٰ عرفاں چہ کنی (قطار)
 مرتبہ احدیت کے دوسرے نام جو صوفیہ کرام نے تجویز کئے ہیں، ان سبھوں
 سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ عرفانِ ذات حق قطعاً ناممکن ہے۔ ان میں سے چند پر غور کرو، غیب
 الغیوب، منقطع الوجدان، غیبِ ہویت، عینِ مطلق، ذات بلا اعتبار، کنون المکنون، بطون
 البطون، خفاہ الحفاہ، قدم القدم، نہایت نہایات، معدوم الاشارات، لا بشر طشی وغیرہ
 یہ لا ادیت ہے، اسی کو شیخ حمی الدین ابن عربی نے ان الفاظ میں ادا فرمایا تھا کہ کل الناس فی
 ذات اللہ حمقاء، ذات حق کے علم میں ہم تمام کے تمام احمق ہیں ہمیں یہ کہہ کر کہ

مبداء اول، نشان اول، نشان اول، کثر الکثر، کثر الصفات، اور دوسرے ناموں سے موسوم ہوتا ہے۔ اس کو اسی بنا پر مقام اجمالی جوہر اول، نداء اول، خیال اول، انار اول بھی کہا جاتا ہے۔

ذاتِ احدیت باعتبار تعینِ اولِ صوفیہ کرام کی اصطلاح میں "حقیقتِ محمدی" کہلاتی ہے۔ منظرِ حقیقی احدیت حقیقتِ محمدی ہے باقی تمام مراتبِ موجودات منظرِ حقیقتِ محمدی ہیں اور حقیقتِ محمدی کو عقل اول کہا جاتا ہے جو روحِ اعظم ہے۔

اول ما خلق الله العقل ہے اول ما خلق الله نور ہے۔ اول ما خلق الله روح ہے اس کی تائید ہوتی ہے۔ اسی عقل اول کو جو تمام حقائقِ اشیا پر اجمالی طور پر محیط ہے اتم الکتاب، روح القدس، روح اعظم، قلمِ اعلیٰ، لوحِ قضا، عرشِ مجید اور درۃ البیضا کے اسماء سے یاد کیا جاتا ہے۔

مرتبہ وحدت یا تعینِ اول کو حقیقتِ محمدیہ سے کیوں تعبیر کیا جاتا ہے؟ آگے چل کر ہمیں یہ معلوم ہوگا کہ تمام ذواتِ خلق میں انائے مطلق اور اس کے توابعاتِ وجود، علم، نور، شہود کی نسبت یکساں ہے لیکن ظہورِ اعلانیہ کا فرق ہے۔ ذواتِ انسانیہ میں یہ ظہور بہ نسبتِ ذواتِ اشیا زیادہ ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے کہ انسان منظرِ ذوات ہے اور ماری اشیا منظرِ اسماء۔ اب افرادِ انسانیہ میں حضورِ نور صلی اللہ علیہ وسلم کی ذاتِ مبارک منظرِ اتم ہے۔ اسی لئے آپ سید الانبیاء ہیں اور سید المرسلین ہیں، خاتم النبیین ہیں۔ اس کے معنی یہ ہیں

لہ ابو الشیخ والطبرانی وغیرہ عن ابی امامہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ و ابو نعیم فی الحلیۃ عن عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا والدیلمی فی سند الفردوس۔ ۱۱ ذکرہ الزرقانی فی شرح المصابہ نقلاً عن لطائف الکاشی وقال فی محاضرة الاول ما لا بد من انہ نور، محمد بن الحسن و ذکرہ الشیخ حمی الدین ابن عربی فی الفتوحات و روی عبد الرزاق من جابر بن عبد اللہ اللہ تعالیٰ عنہ قال صلی اللہ علیہ وسلم یا جابر ان اللہ تعالیٰ خلق قبل الاشیا نوراً بیک من نورہ (الحديث)

وجود کے موجود ہی جو بدائتہ محال ہے۔ لہذا صاف ظاہر ہے کہ وجود عین ذات ہے نہ کہ صفت ذاتی
اسی طرح۔

۲۔ علم بھی عین ذات ہے۔ کیونکہ علم صفاتی کا کمال یہ ہے کہ وہ اپنے معلوم کا احاطہ کر لے،
مگر ذات الہی غیر تنہا ہی ہے، اگر وہ علم صفاتی کے احاطہ میں آجائے تو وہ غیر تنہا ہی نہیں
مانی جاسکتی ہے لہذا علم کو عین ذات ماننا ٹیڑھا۔ اس میں شک نہیں کہ علم صفاتی بھی
تنزلات اور حوادث کی بہ نسبت غیر تنہا ہی ہے مگر ذات بحت کی بہ نسبت اس کو غیر
تنہا ہی نہیں مانا جاسکتا۔ اسی طرح

۳۔ نو بھی عین ذات ہے نہ کہ ذات کی صفت جس کو امور نسبہ میں سے سمجھا جاسکے
اور اسی طرح

۴۔ شہود بھی بدائتہ عین ذات قرار دیا جائیگا۔ اس طرح ذات اس مرتبہ میں خود
وجود موجود و خود وجود، خود عالم و خود معلوم و خود علم، خود منور و خود منور و خود نور، خود شاہد
و خود شہود و خود شہود ہے۔

ان چاروں اعتبارات میں تمام صفات اسمائے الہی اور اسمائے کیا فی مندرج
ہیں "لا ند دا جر الکل فی بطون الذات کامل فصل فی المجل و کالمشجی فی النواة" کل
ذات میں اسی طرح مندرج ہے جس طرح مفصل محل میں اور درخت گٹھلی میں ہوتا ہے، غنائ
مطلق اس مرتبہ کا لازمہ ہے، کیونکہ ذات مطلق اس اجمالی شاہدہ کی وجہ سے تمام
تفصیلات سے مستغنی ہے۔ "ان الله غنی عن العالمین، اسی جانب اشارہ ہے۔

صوفیہ کرام نے اس مرتبہ کے کئی نام رکھے ہیں، ان پر غور کرو تو اس کے معنی کی
اور وضاحت ہوگی، اس کو بخلی اول اس لئے کہتے ہیں کہ مرتبہ خفایا لا تعین سے اس کی
ظہور ہوا ہے، قابلیت اول اس لئے کہا جاتا ہے کہ یہی مادہ ہے جملہ مخلوقات و موجودات کا
اور تمام قابلیت اسی سے ظہور پذیر ہوتے ہیں، اسی وجہ سے یہ وجود اول، موجود اول

تفصیلی علم کھتی ہے۔ اپنی ذات کو مجموع تفصیل شیونہا و امتیاز بعضہا عن بعض جانتی ہے یعنی اپنے اسماء و صفات و معلومات کو جملہ تفصیلات اور باہمی امتیازات کے تحت جانتی ہے تو اس مرتبہ کو واحدیت یا تعین ثانی یا حقیقتِ انسانیہ کہتے ہیں۔

تعین اول یا وحدت اور تعین ثانی یا وحدت میں اجمال اور تفصیل کے سوا کوئی فرق نہیں تفصیل علم اجمالی کا ایک طرح کا اکمال ہے اور علم اجمالی علم تفصیلی کی بنیاد ہے، اجمال تفصیل پر مقدم ہے، اس لئے پہلے مرتبہ کو مرتبہ علمی کہتے ہیں اور دوسرے کو مرتبہ عیالی، مرتبہ احدیت کو مطلق کہتے ہیں، مرتبہ وحدت کو مجمل اور مرتبہ واحدیت کو مفصل، وحدت، احدیت اور واحدیت کے درمیان گویا برزخ ہے اور اس طرح ان دونوں عظیم الشان مرتبوں کی حامل، اسی لئے اس کو برزخ کبریٰ بھی کہتے ہیں۔

وجود کے تین اعتبار اسی مقام پر ذہن نشین کر لو: وحدت مطلقہ، لا بشرط شئ (من الاعتبار وعدمہ) یعنی مطلق شئ، قید بے قید دونوں سے پاک، تنزیہ تشبیہ دونوں سے آزاد احدیت بشرط لا شئ یعنی قیود و اعتبارات سے پاک، منترہ، اب بشرط شئ رای بشرط الاعتبار میں دو صورتیں ملتی ہیں: بشرط کثرت بالقوہ یہ وحدت ہے اور بشرط کثرت بالفعل یہ واحدیت ہے

واحدیت یعنی مرتبہ ثالثہ کی مزید توضیح کے پہلے اس امر کا واضح کر دینا ضروری ہے کہ یہ تینوں مرتبے احدیت، وحدت و واحدیت، جو مراتبِ الہیہ کہلاتے ہیں عین یک دیگر ہیں یہ رتبی اعتبارات ہیں جو سالک کے نقطہ نظر سے قائم ہوتے ہیں، ان میں اتنی و زانی امتیاز ہرگز نہیں پایا جاتا، کیونکہ ظاہر ہے کہ ذات مطلق سے کسی آن علم کے مسلوب ہونے کا تصور نہیں کیا جاسکتا کسی وقت حق تعالیٰ اپنی ذات و صفات و اسماء و معلومات سے بے خبر اور غافل نہیں اور نہ ان کے علم مطلق میں اجمال و تفصیل کے اعتبارات کو دخل ہو سکتا ہے، لہذا جو ذاتی و صفاتی اطلاقیات اشیا کے ظہور کے قبل تھی وہ بعد ظہور اشیا بھی موجود ہے۔

کہ انا اور اس کے اعتبارات کا ظہور یہاں کامل ہے۔ اسی لئے ذات الہی کو جو وحدت کا دوسرا نام ہے، ذات محمدی کی حقیقت کہا جاتا ہے اور اس طرح وحدت کا دوسرا نام حقیقت محمدیہ ہوا۔ یہاں جو چیز خوب یاد رکھنے کے قابل ہے وہ یہ ہے کہ ذات محمدیہ اور حقیقت محمدیہ دو بالکل جدا حقائق ہیں۔ ذات محمدیہ معلوم ہے اور حقیقت محمدیہ عالم ان دو کو ایک قرار دینا معلوم کو عالم اور عالم کو معلوم، عباد کو رب اور رب کو عباد قرار دینا ہے ممکن کو واجب اور واجب کو ممکن قرار دینا ہے۔ یہ کھلا ہوا کفر ہے۔ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ۚ ذَاتِ مَسِيحِ ذَاتِ حَقِّ نہیں، ذات محمد ذات اللہ نہیں، اس مغالطہ میں گرفتار ہو کر عشق نبی کو دام بنا کر جہلا نے راہ ادب ہاتھ چھوڑی اور تعبد اختیار کیا، خود گمراہ ہوئے اور سینکڑوں کو گمراہ کیا! نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّهِ الْفَنَاءُ مِنْ سَيِّئَاتِ أَعْمَالِنَا!

مرتبہ وحدت یا حقیقت محمدی کو نور محمدی بھی کہتے ہیں۔ اس کی توجیہ بھی اسی طرح کی جاسکتی ہے جس طرح کہ حقیقت محمدی کی کیلگی، چونکہ معلوم محمدی کامل و اکمل ہے اس لئے کامل نور کا دھوانے مطلق کا ایک اعتبار ہے، اس میں ظہور ہوتا ہے اور اسی کامل نور سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے، اسی لئے کہا جاتا ہے نور محمدی سے اشیاء کی تخلیق ہوتی ہے انا من نور اللہ وکل شیء من نورہ اس کی طرف اشارہ ہے۔

واحدیت: جب سالک حق کی ذات کو اس اعتبار سے ملحوظ رکھتا ہے کہ وہ ذات الہی

۱۔ گو یہ حدیث لفظاً کتب احادیث میں مروی نہیں تاہم معنی صحیح ہے چنانچہ عبد الرزاق نے بسند خود جابر بن عبد اللہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت کی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اِنَّ اللّٰهَ خَلَقَ قَبْلَ الْاَشْيَاءِ نُوْرًا مِّنْ نُّوْرِ رَّبِّهِ فَبَعَثَ فِيْ ذٰلِكَ النُّوْرِ مِدْرَحًا حَيْثُ شَاءَ اللّٰهُ وَلَمْ يَكُنْ ذٰلِكَ الْوَقْتُ لَوْ هَا كُنْتُمْ وَلَا جَنَّةٌ وَلَا نَارٌ وَلَا مَاءٌ وَلَا مَلَكٌ وَلَا اِنْسٌ وَلَا شَيْءٌ مِّنْ شَيْءٍ مِّنْ دُوْنِ مَا هُوَ وَلَا اَنْثَىٰ ۚ فَمَا اَدَّ اللّٰهُ تَعَالٰی اَنْ يَخْلُقَ مَخْلُوْقًا ثُمَّ ذَاكَ النُّوْرُ بَارِعًا تَجَدَّدًا خَلَقَ مِنْ الْجَنَّةِ اَوَّلَ اَقْلَامٍ مِنَ الثَّلَاثِ الْعَرَشِ ثُمَّ تَمَّ الْجَنَّةِ الرَّابِعَ اَرْبَعَةَ اجْزَاءٍ۔ (الحديث)

ہر اور یہ غائب ہو جاتا ہے، فانی زخویش ہو جاتا ہے، جب حالت شعور میں لوٹ آتا ہے تو باعتبار فنائے شعور اس کا نام غیب الغیوب رکھتا ہے یہی مرتبہ احدیت ہے جو سلب علم کے اعتبار کی رو سے اعتبار شہود سے غائب ہوتا ہے۔ عارف اپنے اس شہود و غیب کے اعتبار سے مراتب الہیہ میں بھی امتیاز کرتا ہے اور ان میں ان وزمان تفصیل و اجمال حضور غیبیت کو داخل کرتا ہے، لیکن حقیقت ان تمام اعتبارات سے منترہ ہے، وہ ایک ہی ذات ہے جو ان تینوں تجلیات سے ہر وقت متعلیٰ ہے جس میں ان وزمان کو مطلق دخل نہیں!

حضرت شیخ ابراہیم شطاریؒ "آئینہ حقائق نما" شرح "جام جہاں نما" میں اس امر کے متعلق فرماتے ہیں:-

کسے را دم آں نشود کہ کمال ذات در مرتبہ تعین اول موجود شد و گمان نبود کہ اول مستر بود بعد ازاں ظاہر گشت، یا اول معدوم پس ازاں موجود گشت، یا غائب بود بعد ازاں حاضر شد و اگر اس امورنا سزا ستلزم نقص وجود خود اند، بلکہ آنچه حاصل است من الازل الی الابد یکمال خود حاصل است و نقصان را در ان مسلخ راہ نیست، زیرا کہ جمیع مراتب حق تعالیٰ ازلی اند و لازم ذات اند۔ ابدال ذات منفک نیستند و عقل درین مرتبہ عاجز است، حکم کردن نتواند، قیاس مع الفارق می کند و می گوید کہ اگر در مرتبہ لا تعین تعین اسماء و صفات موجود باشند پس بیچ فرق نباشد میان تعین و لا تعین۔ گویند کہ این قیاس در مرتبہ عقل موجد و مربوط است۔ اما در مرتبہ اطلاق این مقدمہ مقہور و ممنوع است۔ چہ بیان وحدت و کثرت مطلق و مقید برلئے تفہیم و تفہیم طالبان است۔ فی نفس الامر کہ اول وحدت بود اکنون کثرت شد یا اول مطلق بود آخر مقید شد، تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔ الا ان کما کان من الازل الی الابد"

مرتبہ واحدیت میں بالفعل کثرت کا اعتبار کیا جاتا ہے اور کثرت سے مراد اسماء و صفات

الآن کہا کان!

اب صوفیہ کرام نے ان مراتب میں جو امتیاز کیا ہے اس کی آخر وجہ کیا ہے؟ یہ امتیاز دو اعتبار سے حق بجانب ثابت کیا ہے۔

(۱) عقلاً واستدکالاً: استدلال عقلی کا یہ تقاضا ہے کہ اول ذات کا وجود ہو اور پھر صفات کا یہ تقدم زمانی نہیں رہتی ہے۔ ذہن صفات کا تصور بغیر ذات کے تصور کے قائم نہیں کر سکتا، لہذا عقلاً موصوف صفات سے مقدم تصور ہوتا ہے۔ زمانی طور پر نہیں منطقی طور پر کا زمانا بل رتبة و شفاً۔ اسی وجہ سے

۱۔ اول ذات کا بلا اعتبار صفات جو تصور قائم کیا گیا اس کا نام احدیت رکھا گیا اسی کو بشرط الاشرف سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ قل هو الله احد میں سمجھا جاتا ہے کہ اسی طرف اشارہ ہے۔
ب۔ مراتب صفاتی میں اول اجمال کا تصور ہوتا ہے اور پھر تفصیل کا، اس اعتبار سے ذات مطلق صفات اجمالی کی نسبت سے وحدت ہے بشرط اشرف یعنی بشرط کثرت بالقوہ اور ج۔ ذات مطلق صفات تفصیلی کی اضافت سے واحدیت ہے بشرط اشرف یعنی بشرط کثرت بالفعل، لہذا قال اللہ تعالیٰ: **وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ۵

(۲) علماً وشہوداً: عارف نام المعرفة یہ جانتا ہے کہ ذات میں علم اور علم میں معلوم مندرج ہیں، باعتبار اندراج عالم علم، معلوم عین واحد میں متحد ہیں، حکم غیریت بجلی نحو ہے، لیکن امتیاز علمی کے اعتبار سے ذات عالم اس کے علم پر مقدم ہے اور علم کی تفصیل معلومات ہیں یہی احدیت، وحدت، واحدیت کے امتیاز رہتی کا سبب ہے۔

عروج علمی کے وقت عارف کی نظر عالم کثرت پر پڑتی ہے، پھر تفصیل و تعدد سے وہ اجمال کی طرف رجوع کرتی ہے، کثرت میں وحدت (جو مرتبہ اجمال ہے) کا ملاحظہ کرتی ہے۔ جب عارف کو شہود وحدت میں استغراق تام ہوتا ہے تو اس پر ذات کی تجلی ہوتی ہے اور تجلی مستملک ہوتی ہے جس کی وجہ سے علم وشہود جو باعث امتیاز ہے فنا ہو جاتا

انترلع ہو رہا ہے اور وہ اسی ایک ذات سے قائم ہیں۔ مرتبہ ذات میں ان کو شیونات کہتے ہیں، مرتبہ علم میں 'اعیان' اور مرتبہ شہادت میں 'خلق'۔ اس طرح نہ تعدد و قدام لازم آتا ہے نہ تعدد و جہا، نہ زاد و معتزلہ نے یہاں سخت ٹھوکر کھائی ہے کہ اسماء الہیہ کے وجود اور ان کے یاہمی امتیاز کا انکار کر دیا۔ یہاں ہمیں اسپنوزا کے ان شارحین کا خیال آتا ہے جنہوں نے جوہر کی صفات کے ماننے ہی سے انکار کر دیا تھا کیونکہ ان کی رائے میں ذات لالتعین ان صفات سے موصوف ہو کر محدود و متعین ہو جاتی ہے لیکن اسپنوزا جب خدا کو مطلقاً لالتعین کہتا ہے تو اس کی مراد یہ نہیں ہوتی کہ خدا لالتعین، عدم یا سلبی وجود ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس کی صفات لامحدود ہیں، لامعروہ ہیں، یہ اپنی تعداد اور اپنی وسعت دونوں کے لحاظ سے لامتناہی ہیں۔

صوفیہ کرام نے ذات اور صفات میں سات فرق بتائے ہیں، حضرت شاہ کمال الدینؒ نے اپنے دیوان میں ان کو ایک غزل میں پیش کیا ہے:

۱۔ ذات کو تقدم ہے، صفات کو تاخر (یہ تقدم و تاخر منطقی یا ترتیبی ہے،

۲۔ ذات قائم بخود ہے، صفات قائم بذات۔

۳۔ صفات میں تعدد و تکثر ہے اور ذات میں وحدت۔

۴۔ ذات کو انیت ہے، صفات کو نہیں۔

۵۔ ذات ہمیشہ یکساں ہے، صفات میں تغیر ہے۔

۶۔ ذات موجود و جوہی ہے، صفات موجود ذہنی (نسب و اعتبارات ہیں)

۷۔ ذات کا جمال و تفصیل نہیں، صفات کو اجمال و تفصیل ہے۔

ان نکات کے سمجھ لینے کے بعد ذات اور صفات کا فرق صاف ہو جاتا ہے۔ دیکھو

معلوماتِ الہیہ کی کثرت ہوتی ہے۔

ذات کا ظہور بغیر صفات کے ممکن نہیں، ذات کی یافت صفات ہی سے ہو سکتی ہے، ذات بالذات قابلِ یافت نہیں۔ صفت ظہور ذات کا نام ہے، ذات چونکہ لاتناہی ہے لہذا صفات بھی نامحدود و نامعروود ہیں جب ذات کسی صفت سے موصوف ہوتی ہے تو اسم کہلاتی ہے۔ اسماء ذات مع الصفات سے عبارت ہے۔ علم صفت ذات ہے، علم اسم ہے، حیات، صفت ذات ہے، حیات اسم ہے۔ لاتناہی اسماء میں سے ۹۹ کا علم انسان کو عطا کیا گیا ہے۔ صفاتِ الہیہ عین ذات ہیں باعتبار نشاء و منترزع عنہ کے یعنی ایک ہی ذات سے ان کا انترزل کیا جاتا ہے، ایک ہی ذات ان کا نشاء ہے۔ صفات غیر ذات ہیں باعتبار مفہوم کے یعنی یہ جدا جدا اعتبار ہیں اور ان کے جدا جدا معنی و آثار ہیں، یا جامی سامی کے الفاظ میں یوں کہو کہ صفات عین ذات ہیں، من حیث التحقيق والحصول اور غیر ذات ہیں "من حیث ما یفہم العقول" مثلاً عالم صفت علم کے اعتبار سے ذات کا نام ہے، قادر قدرت اور مرید باعتبار ارادہ ذات ہی کے اسماء ہیں مفہوم بمعنی کے لحاظ سے ظاہر ہے کہ یہ ایک دوسرے سے متمایز و متغایر ہیں۔ جدا جدا ہیں لیکن متحقق و مستی یعنی منشا کے لحاظ سے عین ذات ہیں کیونکہ یہاں ایک ہی ذات ہے اور اسماء و صفات ان کے مختلف نسبت اعتبارات ہیں۔

اے درہمہ شان ذات تو پاک انہمہ شین نے درحق تو کیف تو اں گفت نایں
از روئے تعقل ہمہ غیر اند صفات با ذات تو از روئے تحقیق ہمہ عین

اسماء و صفات کی کثرت سے ذات متکثر نہیں ہو جاتی، ذات میں تکثر تو اسی صورت میں پیدا ہوتا جب ان کا وجود خارجی مانا جاتا۔ اور ذات سے مستقل و غیر محتج، اسماء و صفات تو ذات کے نسب و اعتبارات ہیں، اس لئے امور انترزع ہیں ان سب کا ایک ہی ذات سے

اسمِ حق تمام اسماء کا پیشرو ہے اور اسمِ حق ہی کی تفصیل علیم، سمیع، بصیر، قدیر، مرید اور کلیم ہیں۔
 اسمِ علیہ تمام اسماء پر حاکم ہے اور تمام عوالم کا اسی پر مدار ہے۔ بصیر کے ذریعہ
 تمام معلوماتِ الہیہ (اعیانِ ثابتہ) ممتاز ہوتے ہیں، یا یوں کہو کہ علمِ خاص متعلق ہوتا ہے
 سمیع کے ذریعہ اعیانِ ثابتہ کے اقتضات کا علم ہوتا ہے۔ قدیر کے ذریعہ قدرت
 بطور کلی اعیان کو وجود عطا کرتی ہے۔ مرید کے ذریعہ قدرت بطور خاص اعیان کو وجود
 عطا کرنے اور ان کے اقتضات و شکلات کو نمودار کرنے کی طرف متوجہ ہوتی ہے۔
 کلیم اعیانِ ثابتہ کو کُن سے خطاب فرماتا ہے اور وہ خلعتِ وجود سے مشرف ہو جاتے
 ہیں۔

ابھی ہم نے اوپر معلوماتِ الہیہ یا اعیانِ ثابتہ کا لفظ استعمال کیا۔ اب
 اس کی تحقیق کا موقع ہے۔

حق تعالیٰ ازل سے علیم ہیں، صفتِ علم سے متصف ہیں، صفتِ علم حق تعالیٰ
 کی ذات میں ع جاوداں ہست و بود و خواہد بود۔ علم بغیر معلومات کے ممکن نہیں۔ عالم
 کو کسی 'معلوم' ہی کا علم ہوگا، لہذا حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات عالم، علم، معلوم میں
 ابتدا ہی سے تمیز قائم کی جاسکتی ہے۔ اب معلوماتِ الہیہ کیا ہیں؟ یہ حقائقِ ممکنات
 ہیں، ذواتِ اشیا ہیں، یعنی حق تعالیٰ کے سوا جتنی چیزیں ہیں مخلوق ہیں، حق تعالیٰ
 ان کے خالق ہیں۔ مخلوقات کو وہ جان کر پیدا کرتے ہیں، پیدا کر کے نہیں جانتے، ورنہ
 جہل لازم آئیگا۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک علواً کبیراً۔ مخلوقات کو جوازل سے حق تعالیٰ کے
 علم میں ہیں، بالفاظِ دیگر جوازل سے معلوماتِ حق ہیں اور حقائق یا ذواتِ اشیا ہیں،
 جن کے مطابق اشیا کی تخلیق ہوتی ہے، اعیانِ ثابتہ کہتے ہیں۔ یہ صُورِ علمیہ بھی کہلاتے

صفت کا اثبات صفت میں کرنا یہودگی ہے، مثلاً نہیں کہا جاسکتا ہے مسرت کی صفت خود ہی مسرور ہے۔ نہ ہی کسی صفت کا اثبات مجموعہ صفات میں ہو سکتا ہے جس کی خود یہ صفت ایک فرد ہے مثلاً جب ہم کہتے ہیں کہ زید مسرور ہے تو ہماری مراد نہ یہ ہوتی ہے اور نہ ہوتی ہے کہ وہ صفات جن سے زید کی فطرت کی تشکیل ہوئی ہے خود مسرور ہیں، خواہ ان صفات کو انفرادی طور پر دیکھا جائے یا مجموعی طور پر مختصر یہ کہ تجربہ کی طرح یہ نہیں کہا جاسکتا کہ صرف صفات ہی کا وجود پایا جاتا ہے اور ذات کوئی چیز نہیں، ایسا کہنا اس یہودگی کا قائل ہونا ہے کہ صفات کا حامل صفات ہی پر ہو سکتا ہے، صفات کی حامل صفات ہی ہیں۔ ذات کا پایا جانا ضروری ہے، ایسی ذات جو خود صفت ہوئے بغیر صفات کی حامل ہوتی ہے۔ ذات اور صفت کے فرق کو سمجھ کر اب پھر ان امتیازات پر غور کرو جو صوفیہ کلام پیش کرتے ہیں اور جن کا اوپر ذکر ہوا۔

مرتبہ وحدت میں یہ بتایا گیا ہے کہ یہاں وجود، نور، علم، شہود کے چار امتیازات جو محض صلاحیت ذات ہیں اور تعدد وجودی نہیں رکھتے، ملحوظ ہوتے ہیں۔ اب مرتبہ ذات میں یہی وجود ذاتی بصورت حیات، علم ذاتی بصورت علم صفاتی، نور ذاتی بصورت ارادہ صفاتی اور شہود ذاتی بصورت قدرت صفاتی ظاہر ہوتے ہیں۔ حیات، علم، ارادہ قدرت اہمات الصفات ہیں، الوہیت کے جملہ صفات کے جامع ہیں، ان ہی سے تین اور صفات ناشی ہوتی ہیں جو سمیع، بصر اور کلام ہیں۔ چاہو تو کہہ سکتے ہو کہ اہمات الصفات سات ہیں، حیات، علم، ارادہ، قدرت، سمیع، بصر، کلام۔

اسما و صفات میں تمام صفات کا مبدع حیات ہے۔ اس کو امام الائمہ قرار دیا جاتا ہے

۱۔ تجربہ (Empiricists) فلاسفہ کا وہ فرقہ ہے جو ذات کو صفات کے مجموعہ کے سوا کوئی مستقل شے نہیں قرار دیتا۔ چونکہ یہ صرف صفات ہی کا ہوتا ہے اور ذات کا نہیں لہذا یہ فلسفی ذات کے وجود ہی سے انکار کرتے ہیں۔ ان کا امام ڈیوڈ ہیوم ہوا ہے جو آئرستان کا ایک نہایت ذکی اور فہیم فلسفی گذرا ہے (۱۷۱۱ء تا ۱۷۸۶ء)۔

علاقہ اور بعض اسلامی مفکرین ہیوم سے پہلے اس خیال کو ظاہر کر چکے ہیں ۱۲۔

کو قرآن کی زبان میں 'شاکلہ' کہا گیا: قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ شَأْنَهُ - (۵۶:۹)

اعیانِ ثابتہ حق تعالیٰ کے وجود کا آئینہ ہیں اور عالمِ خارجی وہ عکس ہے جو اس آئینہ کے ذریعہ ظاہر ہو رہا ہے، اس عکس کو 'ظل' بھی کہتے ہیں کیونکہ جس طرح ظل نور سے ظاہر ہوتا ہے، نور نہ ہو تو عدم ہے اس طرح عالم بھی نورِ وجود حق سے پیدا ہوا ہے اور اپنی ذات کے لحاظ سے عدم اور ظلمت ہے۔ شیخ اکبر کو اس آئینہ کریمہ سے یہ اشارہ ملا ہے یعنی اَلَّذِي تَرَىٰ فِي بَيْتِكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ (پ ۱۹:۳۶) تیرے رب نے وجودِ اضافی کو جو وجودِ حقیقی کا ظل یا پرتو ہے اعیانِ ممکنات پر دراز یا کشادہ کیا اور اس طرح حسبِ قابلیات اعیانِ خلق کا نمود وجودِ ظاہر میں بطور وجودِ ظلی ہوا۔

اعیانِ ثابتہ کو حق تعالیٰ کے وجود کا آئینہ قرار دیا گیا۔ اب دیکھو کہ آئینہ کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ جیسا آئینہ ہوتا ہے ویسا ہی عکس نمایاں ہوتا ہے، اگر آئینہ میں کچی ہو تو عکس میں بھی کچی ہوگی، اگر آئینہ طویل ہو تو عکس بھی طویل ہوگا، چھوٹا ہو تو عکس بھی چھوٹا ہوگا، حالانکہ جس شخص کا عکس آئینہ میں پڑ رہا ہے وہ جوں کا توں اپنے حال پر قائم ہے۔ یہ مختلف عکس آئینہ کے احکام و آثار کی وجہ سے پیدا ہو رہے ہیں۔

دوسری خصوصیت آئینہ کی یہ ہے کہ خود آئینہ محسوس و مری نہیں ہوتا کیونکہ تم آئینہ میں اپنی صورت دیکھتے ہو آئینہ کو نہیں دیکھتے!

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ جو صورت آئینہ میں نظر آتی ہے اس صورت سے آئینہ متصف نہیں ہوتا، یہ نہیں کہا جاتا کہ آئینہ ہی بعینہ وہ صورت ہے یا وہ صورت خود آئینہ ہے بلکہ آئینہ صورت کے نظر آنے کا سبب ہے یا ذریعہ ہے۔

اب دیکھو کہ اعیانِ ثابتہ یا ذواتِ اشیا، جو حق تعالیٰ کے صُورِ علمیہ ہیں آئینہ کے

مانند ہیں جن میں

۱۔ حق تعالیٰ کا وجود مع بقائے علی ما ہو علیہ کان ان کی قابلیتِ ذاتی کے مطابق نمودار

ہیں، یہ علم الہی کے تعینات ہیں۔ ان کو اعداد یا معدوماتِ حق بھی کہتے ہیں۔ کیونکہ یہ محض علم کی صورتیں ہیں، خارج میں وجود نہیں رکھتے، خارجی وجود کے لحاظ سے گویا معدوم ہیں، ان کو وجودِ علمی یا شئتِ ثبوتی، حاصل ہے، ان ہی کے مطابق خارج میں تخلیق ہوتی ہے، خود یہ حق تعالیٰ ہی کے علم میں ثابت ہیں، ان کو کبھی وجودِ خارجی نصیب نہیں ہوتا، اسی لئے حضرت شیخ اکبر رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان کے متعلق فرماتے ہیں: الاعیان الثابتہ ماثمۃ رائجۃ الوجود اصلاً، انہوں نے وجود کی بو بھی نہیں سونگی، انہیں فنا نہیں، کیونکہ ان کا فنا ہونا گویا علم حق کا فنا ہونا ہے، یہ انہی کی وادی ہے، یہ متکلمین انہیں معدوم معلوم، کہتے ہیں، حکماء و فلاسفہ کی اصطلاح میں ان کو ”ماہیات“ کہا جاتا ہے۔ اور معتزلہ کے ہاں ان کے لئے ”شئے ثابت“ کی اصطلاح ہے۔

صوفیہ کرام کے نزدیک اعیانِ ثابتہ یا ”صُورِ علمیہ“ جعلِ جاعلِ معلول یا مخلوق نہیں۔ اوپر کے بیان سے یہ بات فوراً سمجھ میں آنی چاہئے۔ اوپر ہم نے یہ سمجھایا ہے کہ اعیانِ ثابتہ کو معدومات کیوں کہتے ہیں، ان کو وجودِ خارجی نہیں، یہ ثبوتِ علمی رکھتے ہیں جس کو وجودِ خارجی ہی نہ ہو وہ معلول یا مخلوق کیسے کہلایا جاسکتا ہے۔ اسی چیز کو مولانا جامی نے یوں پیش کیا ہے۔

اعیان بحضیض عینِ نا کردہ نزول حاشاکہ بود جعلِ جاعلِ معلول
چوں جعل بود افاضتہ نور وجود توصیفِ عدم ہاں نباشد معلول
ہر عین کا ایک اقتضائے ذاتی ہوتا ہے جس کو استعداد یا قابلیت سے تعبیر کیا جاتا ہے
یہ عین کی گویا ماہیت یا فطرت یا خصوصیت یا لازمہ ذاتی ہے جس کی وجہ سے وہ دوسرے
اعیان سے ممیز کیا جاسکتا ہے۔ ہر عین اپنی اس خصوصیت کی وجہ سے ایک متعین صورت ہے
اس تعین و تمیز کی وجہ سے اس کے خاص اقتضات و قابلیت ہیں جو بعینہ کسی دوسرے
عین کے نہیں، ہر عین اس معنی میں ایک تقید ذاتی رکھتا ہے۔ عین کی اس قابلیتِ اقتضا

حدیث کُنْتُ كُنْزًا رَافِعًا خَوَالِ کہ تاپیدا بہینی ستر نہاں
اکثر اکابر صوفیہ میں ایک حدیث قدسی مروی ہے جس کو امام غزالیؒ و حضرت محمدی الدین ابن
عربیؒ نے بھی بیان کیا ہے اور اہل کشف اس کی صحت کے قائل ہیں اور وہ یہ ہے:-
كُنْتُ كُنْزًا مَخْفِيًا فَاجْبَدْتُ اَنْ اُعْرَفَ فَخَلَقْتُ الْخُلُقَ لَآ اُعْرَفُ لَہ
ذات حق گنج مخفی ہے، باعتبار عدم معرفت وہ غیب الغیب ہے، اسی ذات نے اپنے
جمال و کمال کو خارج میں ملاحظہ فرمانے کے لئے باطن سے ظاہر میں اعیان ثابتہ یا صوطلیہ
کے آئینوں کو آراستہ کیا، جو صورتیں کہ باطن میں (مرتبہ واحدیت میں) ثابت تھیں جس کی
وہ خود علماً شاہد تھی، خارج میں یا مرتبہ عین میں ان کو اپنے ظہور سے نمودار کیا اور عیناً بھی
خود اپنی آپ شاہد ہوئی۔

کسی عارف نے حدیث قدسی کی ان پاکیزہ اشعار میں توضیح کی ہے:-

از محبت گشت ظاہر ہر چہ ہست و از محبت می نماید نیست ہست
ناز معشوقی لقائے نیاز کرد سپیدانماید جملہ از
از نیازِ راست نازِ او عیاں می کُنْد راجبتِ این معنی بیاں
آنکہ معشوق از وجہ دگر عاشقش مے گو اگر داری خبر

۱۔ اس حدیث کو حافظ سخاوی نے بعض الفاظ کی کمی و بیشی کے ساتھ "مقاصد" میں نقل کیا ہے اور علامہ محدث
محمد بن ابراہیم نے فرمایا ہے کہ یہ حدیث صوفیہ سے مروی ہے جس شخص نے آیت ذیل پر تفکر و تدبر کیا ہے اس کو اس کی
صحت معنی حاصل ہو سکتی ہے اللہ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَوَاتٍ وَمِنَ الْأَرْضِ مِثْلَهُنَّ يَتَنَزَّلُ الْأَمْرُ بَيْنَهُنَّ
لَتَعْلَمُوْا أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَأَنَّ اللَّهَ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا (۱۸۶، ۱۸۷) اور ملا علی قاری
کہتے ہیں کہ معنی اس کے مطابق ہیں حق تعالیٰ کے اس قول کے: وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُنِي
ای لیعبون جیسا کہ حضرت ابن عباسؓ نے تفسیر فرمائی ہے۔ ۲۔ مزید توضیح کے لئے دیکھو باب سوم قرب محبت۔

اعیان ہمہ آئینہ و حق جلوہ گریست

جس طرح وہ شخص جو آئینہ کے روبرو ہوتا ہے جوں کا توں اپنے حال پر قائم ہے اور آئینہ کی کجی و طوالت وغیرہ کا اس پر کوئی اثر نہیں، بلکہ آئینہ کی تمام قابلیتوں کو بلا کم و کاست ظاہر کر رہا ہے اسی طرح حق تعالیٰ بحالہ و باوصافہ و بحد ذاتہ جیسے کے ویسے رہ کر بلا تغیر و تبدل، بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صورتِ معلومات (اعیانِ ثابۃ) سے خود ظاہر ہو رہے ہیں تو حسبِ قابلیت اعیانِ ثابۃ خلق کا خود وجود ظاہر ہیں بطور وجود غلی ہو رہا ہے یہ

۲-۳۔ اعیان ظاہر میں محسوس و مرئی نہیں، وہ معدوم ہیں، علم الہی میں ثابت ہیں، موجود خارجی نہیں، ثبوتِ علمی رکھتے ہیں لہذا موطنِ علم ہی میں ہوتے ہیں، خارج میں نہیں آتے۔ ان کے آثار و احکام کے وجود میں ظاہر ہونے کی وجہ سے یہ اشتباہ ہوتا ہے کہ شاید اعیان ہی وجود پذیر ہوئے ہیں۔ خود حق تعالیٰ کا وجود ان اعیان یا صورتِ علمیہ یا مادیاتِ ممکنہ یا عدم اضافی کی صورتوں سے ظاہر ہوا ہے، جو کچھ عیب نقصان وجود میں نظر آ رہا ہے وہ سب آئینوں کی ذاتیات ہیں یعنی اعیان کی قابلیت کا اظہار ہے۔ صاحبِ گلشن راز اس چیز کو یوں ادا فرما رہے ہیں:-

عدم آئینہ ہستی است مطلق!	کز و پیداست عکس تابش حق!
عدم چوں گشت ہستی را مقابل!	درو عکسی شد اندر حال حاصل
شدائ وحدت ازین کثرت پدیدار	بجے را چوں شمردی گشت بسیار
عدم در ذات خود چوں بود صفائی	از و باطن ہر آمد گنج مخفی

لے یہی سرِ معیت یا رازِ تخلیق ہے۔ اس کی تصریح قرب و معیت میں کی گئی ہے اس لئے یہاں اجمالاً پیش کر دیا گیا ہے۔

آئینہ ساخت عالم و خود را بخود نمود عکس جمالِ اوست نہاں عیاں کہ ہست
چوں حسنِ او نقشِ جہاں کرد جلوه ظاہر نمود ایں ہمہ کونِ مکاں کہ ہست
کو نام و کوشاں زغیر و کجاست غیر باراست ظاہر از ہمہ نام نہاں کہ ہست
آخری شعر کی بحث انگیز تو ضیح ہمارے اس مقالہ کا آخری کام ہے۔

”حق ظاہر بصورتِ حقیقی است یار، اشیاء موجود بوجہ حقیقی، حق“ ظہورِ مظهر کا مظاہر
میں تین قسم پر ہوتا ہے:-

۱- ظہورِ مجرد کا مجرد میں جیسے ظہورِ حق تعالیٰ کی ذاتِ واحدہ کا اسماء کثیرہ الہیہ میں۔

۲- ظہورِ مجرد کا مادہ میں جیسے ظہورِ روح کا جسم کے اجزاء کثیرہ میں۔

۳- ظہورِ مادہ کا مادہ میں جیسے ظہورِ شخص واحد کا مریائے مختلف الاولان میں۔

ان تینوں مثالوں میں یہ تصور نہیں کیا جاسکتا کہ مظهر میں تغیر و تبدل، تجزئی و تقسیم
حلول یا اتحاد ہو سکتا ہے۔ حضرت امام ربانی مجدد الف ثانی مکتوب ۸۹ جلد سوم میں
فرماتے ہیں :-

”آچہ ایں فقیر از اطلاقات ایشان معنی ہمہ اوست می فہمد آن است کہ ایں ہمہ جزئیات متفرق حادث
ظہور یک ذات اند تعالیٰ و تقدس در رنگ آن کہ صورت زید مثلاً در مریائے متعددہ نمودہ پیدا
کردہ است، ظہور یک ذات زید است اینجا کدام جزئیت و اتحاد است و کدام حلول و تلوں،
ذات زید با وجود ایں ہمہ صور برصراحت حالت اصلی خود است و ایں صور نہ بیچ افزودہ است و
نہ بیچ کا ستم، آنجا کہ ذات زید است ایں صور را آنجا نامے و نشانی نیست تا باوے نسبتے از
نسب جزئیت و اتحاد و حلول مریاں کنند، مثلاً الاں کما کان را اینجا باید جست، چہ در مریائے
اوست تعالیٰ عالم را پیش از ظہور آنجا گنجائش نبود بعد از ظہور ہم آنجا گنجائش نیاست
فلا جرم ان یکون الٰہن کماکان“

غرض مظهرِ حق، و مظهرِ خلق، میں جو نسبت ہے وہ حلول و اتحاد کی نہیں یعنی مظهر کا

یہاں تک جو عرض کیا گیا اس کا خلاصہ اصطلاحی زبان میں یوں ادا کیا جاسکتا ہے:
ذاتِ بحت بلا اعتبار کسی صفت کے احدیثِ مطلق ہے جس کو اوپر کثرتِ مخفی سے تعبیر کیا
گیا ہے۔ ذاتِ مطلق باعتبار علمِ مطلق ذاتی کے وحدۃ ہے اور باعتبار علمِ صفاتی کے واحدیت و وحدت
میں شہودِ اجمالی ہے اور واحدیت میں شہودِ تفصیلی اور غنائے مطلق ان کا لوازمہ ہے ان شاء
غنی عن العالمین (پ ۱۶۸) اس کی طرف اشارہ ہے۔ ذاتِ اپنی ہی ذات کا مشاہدہ کرتی ہے
ظہورِ صفات سے مستغنی ہے اور خلقِ عالم سے بے پروا ہے

دما ان غنائے مطلق پاک آمد پاک ز آلودگی نسیا زما مشتمل خاک
چوں جلوہ گر و نظارگی جملہ خود اوست! گر ما تو در میان تباشیم چہ پاک (عاجی)
صوفیہ اس کو کمالِ ذاتی کہتے ہیں۔ احدیت وحدت و واحدیت مراتبِ الہیہ
کہلاتے ہیں۔ یہ مراتب داخلیہ ذات ہیں۔

”کمالِ اسمائی“ کے اظہار کے لئے حق تعالیٰ نے چاہا (فَاجْبَنْتُ) کہ اپنے اجمال و تفصیل
کو خارج میں مشاہدہ کرے اسی طرح جس طرح کہ مراتبِ داخلہ میں ان کا مشاہدہ کیا جاتا ہے اس
لئے عالم کو ایجاد کیا یعنی خود اعیانِ ثابتہ کی صورتوں میں ظاہر ہوئے۔ یہیں سے مراتب
خارجہ کو نیہ کی تفصیل پیش کی جاتی ہے جو روحِ مثال جسم اور مرتبہ جامعہ انسان کی تفصیل ہے
مگر ہم اس کو یہاں نظر انداز کرتے ہیں، ہاں اس قدر بتا دینا ضروری ہے کہ مراتبِ خارجہ سے
یہ گمان نہ کیا جانا چاہئے کہ یہ مراتب ذاتِ حق سے خارج ہیں، ایسا نہیں، ان الفاظ سے مراد
ذاتِ مطلق کا تعین و شخص ہے۔ عالم بالقومہ بالفعل ہونے میں ذاتِ حق سے خارج نہیں
ہوتا، ذاتِ حق میں کوئی خلو نہیں پیدا ہوتا۔ ذاتِ الان کما کان رہتی ہے۔ ذات کی وجہ تکی
جس کی وجہ سے وجود کا پیر تو اعیانِ ثابتہ پر پڑتا ہے، صوفیہ کرام کی اصطلاح میں فیضِ مقدس،
تجلیِ اسمائی، کمالِ اسمائی، نفسِ رحمانی، ہیولائے اولیٰ کے ناموں سے یاد کی جاتی ہے۔ اس
بیان کا خلاصہ کسی عارف کے اشعار میں یوں ادا کیا جاسکتا ہے:-

ہی مہوم اور اس کے مختلف اشکال میں ہی۔ دریا اور اس کے گونا گوں اصول ج میں ہے،
کچھ صوفی اور بکے لحد اس قسم کی بہت سی مثالیں دیا کرتے ہیں اور ان کو جملہ اعتبارات
سے درست بھی سمجھتے ہیں۔ ان کے نزدیک ”مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ“
کے معنی و مطلب یہ ہیں کہ جس نے خود کو پہچانا اُس نے خدا کو پہچانا، یعنی خدا خود میں
ہر دو کی ذات ایک ہی، عینیت صرف وجود کی نہیں عینیت ذات کی ہے۔

جو ہرے جز خود شناسی نیست بحر وجود مابگر خویش می گردیم چوں گرداب ہا
تذلاتِ بستہ کا جو نظریہ او پر پیش ہوا اُس کے حقائق پر غور کرو تو تمہیں معلوم
ہو جائیگا کہ عینیت محضہ نتیجہ ہی ان ابہامات کا جو اس نظریہ کے بعض مقامات میں پائے
جاتے ہیں۔ اور وجودِ حق کے سوا کسی چیز کا گمان تک نہیں کیا جاسکتا، اور کاملین کے
وہ بیانات اور اشعار جن میں وجود کی عینیت پر زور دیا گیا ہے ان کی فہم ناقص میں عینیت
ذات ہی کو تعبیر کرتے ہیں۔ جاتی سامی کی اس رباعی پر غور کرو۔

ہم سایہ و ہم نشین و ہم رہ ہمہ اوست دردق گدا و طلسم شہ ہمہ اوست
در انجن فرق و نہاں حنائہ جمع بالہ ہمہ اوست و ہم بالہ ہمہ اوست
دو بار قسم کہا کر قسم کو موکد کر کے عینیت وجودی کا اعلان کیا جا رہا ہے۔ بظاہر یہ بھی
سمجھا جاسکتا ہے کہ ذاتا وجودِ ہستی صرف ایک ہی کسی قسم کی غیریت کا نشان تک
نہیں کسی دوسرے عارف کے ان اشعار پر غور کرو۔

علم یقین گشتہ حق لیتیں! کردم این نکتہ را ازاں تضمین
کہ ہمہ اوست ہرچہ ہست لیتیں! جان و جاناں و دل و دلیں
بظاہر یہاں بھی ذات کی غیریت مفقود نظر آ رہی ہے، جب اسی نے تو اس رباعی
میں ذات کی غیریت کا صراحتہ انکار کر دیا ہے۔

بر سر این دال نازدہ خط! پنداردوی دلیل بعد است و سخط

منظر کے ساتھ حلول و اتحاد لازم نہیں آتا، نہ ظہور میں منظر کا تقسیم و تجزیہ ہونا ضروری ہے نہ تغیر و تبدل ۵

اُس یارِ عین ماست نہ از روئے اتحاد ایں خانہ پر است و لیکن نہ از حلول دانش ہمہ بذہب ماست معرفت در دین با جزایں نہ ذوق است نہ اصول ظاہر و منظر، رب و عبد، حق و خلق میں جو نسبت ظہور ہے اس کا حکم دوسری تمام نسبتوں سے مختلف ہے، کیونکہ ظاہر تمام اعتبارات سے منظر کا 'عین' نہیں اور نہ جمیع اعتبارات سے اُس کا غیر ہے لا عین و لا غیر، نہ صرف عینیت محضہ اور نہ صرف غیریت محضہ، اس نسبت پر تھوڑی دیر کے لئے غور کر لو:

(۱) غیبت محضہ: اگر ہم عبد و رب میں غیریت کو لغوی و حقیقی قرار دیں اور عینیت کو وہی و مجازی جیسا کہ ایجاد یہ، کاسلک ہے، اور جس کو تکملین نے بھی پیش کیا ہے تو ہمیں یہ ماننا پڑیگا کہ عبد و رب میں وہی نسبت ہے جو تخت و تاج میں یا تصویر اور مصوٰر میں پائی جاتی ہے اور اس سے صاف انکار کرنا پڑیگا کہ عبد و رب میں معیت و ارتباط کی نسبت پائی جاتی ہے۔ گزشتہ باب میں ہم نے تفصیل کے ساتھ یہ بتلایا ہے کہ آیات قرآنیہ و احادیث نبویہ سے "نسبت معیت" ثابت ہے۔ معیت کی تاویل کرنا اور کہنا کہ یہ ذاتی نہیں علمی معیت ہے، نصوص صریحہ کے برعکس مفہوم و مدلول سے اعراض کرنا ہے۔ یہ اعتقاد شرعاً باطل ہے، شرک فی الوجود میں مبتلا کرتا ہے اور قرب حق سے باز رکھتا ہے ۵

زعم باطل کی تجھ کو مستی کب تک نادان، یہ ادعا ہے ہستی کب تک، تو بھی موجود اور حق بھی موجود ظالم یہ شرک و خود پرستی کب تک

(۲) عینیت محضہ: یہ عقیدہ غیریت محضہ کی ضد ہے، یہاں عبد و رب میں نسبت عینیت کو لغوی و حقیقی اور غیریت کو وہی اور مجازی قرار دیا جاتا ہے۔ یہ زنادقہ و ملاحدہ کا مسلک ہے۔ اس کی رو سے عبد و رب میں وہی نسبت ہے جو زید اور اس کے اعضاء میں

گر طالبِ شربود و گر کاسبِ خیر
گر صاحبِ خالفه و گر راہبِ دیر
از روئے تعین ہمہ غیر اند نہ عین! وز روئے حقیقت ہمہ عین اند نہ غیر

تعین کی وجہ سے جو غیریت پیدا ہو رہی ہے اُس کو اعتباری غیریت کہا جاتا ہے محققین نے اس اعتباری غیریت کو واقعی حقیقی قرار دیا ہے، نہ کہ وہی 'اختراعی' کیونکہ یہ حق تعالیٰ کا اعتبار ہے، ناقصین نے اس اعتبار کو غیر حقیقی اور وہی قرار دیا اور تلع معتبہ یعنی اگر ہم سمجھیں تو غیر ہے ورنہ درحقیقت کوئی غیر نہیں۔ یہ ملاحدہ و زنادقہ کا مسلک ہے۔ اعتباری غیریت کا لفظ بھی بالآخر محققین کے ہاں متروک ہو گیا اور اسکی بجائے واقعی و اصطلاحی کے الفاظ اختیار کر لئے گئے۔ لیکن اگر محققین اعیانِ ثابتہ اور ذاتِ حق کی درمیانی نسبت کو زیادہ واضح طور پر بیان کر دیتے تو ان ساری غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا اور الحاد و اباحت کا دروازہ نہ کھل جاتا۔

غیریت کو اچھی طرح واضح کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ یہ کھول کر بتلایا جائے کہ ذاتِ حق میں اعیانِ ثابتہ یا صورتِ علم یا ذاتِ خلق مندرج ہیں لہذا من حیث الاندراج عینیت ہے، من الازل الی الابد، اس لئے کہ ذاتِ خلق صورت ہے، تعین و تخیل و مقدار رکھتی ہے اور ذاتِ حق بے صورت ہے، غیر متغیر ہے، مطلق ہے، صورت کے تمام لوازم سے منزہ ہے، ذاتِ خلق وجود ذاتی نہیں رکھتی، علم حق میں ثابت ہے، معدوم ہے، ذاتِ حق وجود ذاتی رکھتی ہے، قائم بالذات ہے، عدمیت سے منزہ ہے، ذاتِ خلق صفاتِ عدمیہ سے موصوف ہے، موت، جہل، اضطراب، عجز، صم، بکم، عمی سے متصف ہے اور ذاتِ حق صفاتِ وجودیہ سے موصوف ہے یعنی حیات، علم، قدرت، ارادہ، سماعت، بصارت، کلام سے متصف ہے۔ ذاتِ خلق قابلیات امکانیہ و فعلیہ رکھتی ہے، فعل

درجہ کائنات بے سہو و غلط یک عین فحسب دال یک ذات فقط
ایک اور جبکہ صاف فرماتے ہیں ۵

غیر یک ذات در دو عالم کو لیس فی الکائنات الالہو
ظاہر ہے کہ یہاں ایک ذات حق تعالیٰ کی ثابت ہو رہی ہے نہ کہ ذاتِ عبد ذاتِ
رب کا علیحدہ علیحدہ ثبوت دیا جا رہا ہے!

ذات حق، اسماء الہیہ اور اعیانِ ثابتہ کے باہمی ربط پر غور کرو، ان حقائق کی توضیح
تنزیلاتِ سہ کے رسالوں میں دیکھو تو تمہیں حیرت ہوگی، کیونکہ اعیانِ ثابتہ کو ذاتِ حق
سے جو نسبت ہے اس کی واضح تعلیم قطعاً متروک ہے جو کچھ یہاں سمجھایا جاتا ہے اُس کا خلاصہ
صرف اتنا ہے کہ اعیانِ ثابتہ کے حقائق اسماء الہیہ ہیں، اعیانِ ثابتہ معلومات الہیہ ہیں وہ
موجود فی الخارج نہیں بلکہ علم الہی میں ثابت ہیں، اسماء الہیہ کی جب اعیانِ ثابتہ پر
تجلی ہوتی ہے تو عالمِ خارجی کا نمود ہوتا ہے۔

اب عالمِ خارجی یا اعیانِ خارجیہ کے درجہ اعیانِ ثابتہ کا ظل ہیں، دو اعتبار ہیں:-
(۱) من حیث الحقیقت: اس سے مراد حق تعالیٰ کا صورتِ مظاہر ممکنات میں ظہور
فرمانا ہے۔ اس کو تجلی شہودی کہتے ہیں۔

(۲) من حیث التعین والشخص: اس اعتبار سے اشیاء کو ممکن و خلق کہتے ہیں
اور تمام نقائص و ذمائم کی نسبت اس جانب کرتے ہیں، اس کو کسی عارف نے یوں
اد کیا ہے ۵

از رہ صورت نماید غیر دوست چوں نظر کردی بمعنی جملہ دوست
ناں یکے ماعند کم نینفد شنو جنرے ماعندنا باق مرو
'ماعند کم نینفد' کا اشارہ خلق کی طرف ہے، اور 'ماعندنا باق' کا حق کی طرف۔
جائی اسی چیز کو یوں فرماتے ہیں ۵

ذاتِ عبد کے جملہ اعتبارات سے مُترتہ قرار دے رہے ہیں، عقائد میں فرماتے ہیں:

ازہمہ در صفات و ذاتِ جُدا لیس شے کمثلہا ابدًا
غیریتِ ذاتیہ کو ثابت کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-

اطلاقِ اسمی مرتبہ الوہیت چوں اللہ ورحمن و غیرہا بر مراتبِ کونیہ میں کفر و محض زندہ است و

پہنچیں اطلاقِ اسمی محض و میراتبِ کونیہ بر مرتبہ الہیہ غایتِ ضلال و نہایتِ خذلان باشد

اے برہہ گماں کہ صاحبِ تحقیق و ندر صفتِ صدق و یقین صلیقی

ہر مرتبہ از وجودِ حُکے دارد گر حفظِ مراتب نہ کنی زندہ یعنی

اوپر جو ہم نے جامیؒ کے چند اقوال پیش کئے جن سے ایک ذات کا ہونا ثابت ہو رہا تھا اس کی توجیہ یوں کی جاسکتی ہے کہ یہاں جامیؒ مرتبہ احدیت پر نظر رکھ کر گفتگو فرما رہے ہیں وہ ذات سے ذاتِ حقہ اور وجود سے وجود بالذات مراد لے رہے ہیں، ظاہر ہے کہ وجود عین ذاتِ حق ہے۔ ان کی نظر نہ ذات بالعرض پر پڑ رہی ہے اور نہ وجود بالعرض پر، یہ اس مرتبہ کا بیان ہے جو جب سالک فنا فی اللہ ہو جاتا ہے اور اس کے شہود میں بحرِ حقیقتِ واحدہ کے کوئی صورت باقی نہیں رہتی۔ لہذا اسوئے عینیت کے غیریت ملحوظ و شہود ہی نہیں ہوتی۔ پس اس قسم کی گفتگو باعتبار شہود سالک صحیح ہوتی ہے نہ باعتبار واقع کے۔

(۳) اگر ذاتِ عبد و ذاتِ رب میں غیریت کی کوئی وجہ متحقق نہ ہو تو ذاتِ واحد میں اجتماعِ نقیضین لازم آتا ہے، مثال کے طور پر دیکھو زید کچھ چاہتا ہے، عمر کچھ جو زید کا ضد ہے، اور چونکہ یہ دونوں باہم متحد اور ذاتِ حقیقی حق کے جزو واحد فرض کئے گئے ہیں لہذا ذاتِ مطلق پر

۱۵ مرتبہ واحدیت مرتبہ الوہیت ہے، اسی مرتبہ میں ذاتِ مطلق اللہ کے نام سے موسوم و معروف ہوتی ہے۔

۱۶ لورٹس ص ۱۵-۱۶ لاکھ بست و سوم۔

نہیں اور ذاتِ حق ذاتِ خلق کے قابلیاتِ امکانیہ سے مُنثرہ ہے۔ کیونکہ اس میں فعل ذاتی ہے، وہ تعالیٰ حقیقی ہے، مختصر یہ کہ ذاتِ حق موجود ہے اور ذاتِ خلق معدوم بہ (عدم اضافی) لہذا من حیث الذوات غیریت ہے اور من حیث الوجود عینیت حقیقی، کیونکہ وجود حق عین وجود خلق ہے یعنی وجود واحد حق ہی بصورتِ اعیانِ خلاق موجود و ظاہر ہے۔

اگر اس طرح ذاتِ حق و ذواتِ خلق کا فرق و امتیاز واضح طور پر بیان کر دیا جائے اور نصوص سے اسکی تائید و توثیق کردی جائے تو عینیتِ محضہ کے عقیدہ کی کلی طور پر تردید ہو جاتی ہے، غلط فہمیوں کا ازالہ ہو جاتا ہے اور صحیح مسلک مبرہن ہو جاتا ہے۔

عینیتِ محضہ کو ہم زندہ و الحاد کیوں قرار دے رہے ہیں؟ اس لئے کہ غیریت ذاتیہ اشیاء کا انکار قرآن کا انکار ہے۔ اگر ذاتِ خلق اور ذاتِ حق میں غیریت نہیں، خالق و مخلوق عابد و معبود میں غیریت نہیں تو انبیاء کی بعثت کیوں ہوئی، شرائع کا نزول کیوں ہوا، تقویٰ و اعمالِ صالحہ کا حکم کس کو ہو رہا ہے؟ عارفِ رومؒ اسی حجت کو پیش کر کے دو ذاتِ ذاتِ عبد و ذاتِ رب کو ثابت کر رہے ہیں

جز ویکرہ نیست بیوستہ بہ کل ورنہ خود باطل بدے بعثتِ رسل!

چوں رسولان از پے پیوستن اند پس چه پیوند نال چوں یکتا تن اند؟

کسی اور جگہ غیریت ذاتیہ شریکو اور زیادہ واضح الفاظ میں یوں ادا کیا ہے:

من نیم جنس شہنشہ دور ازوا لیک دارم در تجبلی نور ازوا

(۲) اگر ذاتِ عبد کی غیریت کا انکار کیا جائے تو پھر کیا ذاتِ حق ہی تمام نقائص و

معائب کا مرجع قرار دی جائیگی؟ رحمت و لعنت کا مستحق کون ہوگا؟ سعادت و شقاوت،

کفر و اسلام، اطاعت و عصیان کی نسبت کس کی طرف کی جائیگی؟ کیا یہ کھلا زندہ و الحاد

نہیں کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ مقدسہ کو ذائم و نقائص کا مرجع و موصوف قرار دیا جائے؟

اسی لئے حاجیؒ دو ذاتِ ذاتِ عبد و ذاتِ رب کا امتیاز کرتے ہیں اور ذاتِ رب کو

عبدیت کسی مرتبہ میں مرتفع نہیں ہوتی، احکام بندگی کبھی زائل نہیں ہو سکتے جب تک زندگی ہے جو اس عقل کا ثبات و قیام ہے اتباع شریعت فرض ہے، واجب ہے عبد عبد ہے اور رب رب، انقلاب حقیقت محال! انبیاء کا طریق اور اولیاء کا عمل اس امر پر شاہد ہے کہ احکام عبودیت کبھی ساقط نہیں ہوتے۔ **وَأُعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ** (ای الموت) سے اس طرف اشارہ ہو رہا ہے۔

لیکن عبودیت ہی حریت کا سبب ہے۔ حریت کیا ہے؟ ہوا انقطاع الخاطر عن تعلق مآسوی، اللہ تعالیٰ بالکلیہ سچی آزادی اس انسان کو نصیب ہوتی ہے جس نے انفرادی دنیاوی و اخروی سے اپنے قلب کو آزاد کر کے حق تعالیٰ سے بندگی و افتقار کی نسبت جوڑ لی ہے! حریت نہایت عبودیت کا نام ہے، آزادی بے بندگی نہیں ہے۔
کریستگان کمند تو رستگار اند (حافظ)

ولنعم باقیل

خواجگی را خواجگی از بندگی ست بندگی کردن کمالِ خواجگی ست
 من ازال روز کہ در بند تو ام آزادم بادشاہم کہ بدست تو اسیر افتادم
 عبد ہو کر ہی وہ امین اللہ، خلیفۃ اللہ اور ولی اللہ ہوتا ہے۔ ایسا عبد کہہ سکتا ہے!
انا عبدک اور پھر من دانی فقد سمای الحق (رداء السلم والبخاری)

حاصل یہ کہ ذات خلق اور ذات حق، عبد و رب، شی اور وجود کی تمیز قائم کرنی ضروری ہے جس نے یہ تمیز قائم نہیں کی وہ بدتمیز ہے، ملحد، زندیق ہے، عاقل نہیں، غافل ہے۔ شے اوہر وجود اور وجود ہی سے شے کا نمود ہے اور شے، ظہور وجود کا آئینہ۔ لہذا شے اپنی ذاتی جہت کے اعتبار سے قطعاً غیر اللہ ہے اور وجود حقیقت کے اعتبار سے قطعاً عین اللہ وحدت الوجود باہمہ اوست، باعتبار وجود ہے نہ کہ باعتبار شے، عبیت محضہ محض زندہ ہے اور الحاد جو غیر میت ذاتیہ اشیا کا انکار کرتی ہے۔ شے کے اعتبار

اجتماعِ ناقص ضروری ہے۔ اسی طرح علم و جہل، احتیاج و غنا، حدوث و قدم، موت و حیات، کفر و اسلام، رنج و راحت وغیرہ تضاد کا اجتماع ذاتِ حق میں جائز نہ ہو جائیگا۔ یہ امر بدانتہا باطل اور خلافِ عقل ہے۔

(۴) قرآن ذاتِ عبد کو غیر مان رہا ہے، اور ذاتِ عبد کو فقیر، امین، خلیفہ اور ولی قرار دے رہا ہے۔ ذاتِ عبد کا انکار فقر و امانت، خلافت و ولایت کی تکذیب ہے، اور ان قرآنی اعتبار کی تکذیب صریح ضلالت بے دینی، زندقہ اور الحاد ہے۔

ذاتِ عبد فقیر محض ہے، اصالتِ وجود اس کا نہیں، صفات وجودیہ اس کے نہیں، افعال اس کے نہیں، مالکیت و حاکمیت اس کی نہیں، اس میں وجود و انا، صفات و افعال مالکیت و حاکمیت من حیث الامانت پائے جاتے ہیں، وہ امین ہے جب وہ امانتِ الہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتا ہے تو خلیفۃ اللہ کہلاتا ہے اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتا ہے تو ولی ہوتا ہے، عبد اللہ کے یہی چار اعتبار ہیں؛ فقر و امانت و خلافت و ولایت اب اس کو استغراق فی الذات حاصل کرنا چاہئے جس پر اس کی تکمیل منحصر ہے۔ اس استغراق و محویت کی حالت میں جب عبد اللہ رگم ہو جاتا ہے تو اللہ ہی رہتا ہے۔ اس وقت یہ کہا جاتا ہے کہ نہ خالق ہے نہ مخلوق، نہ عارف ہے نہ معروف، نہ طالب ہے نہ مطلوب نہ عاشق ہے نہ معشوق؛ یہ فنارِ الفنا کا مقام ہے، محویت ہے، استردادِ امانت ہے، ۴

الفقر اذا تم هو اللہ این است

معشوق و عشق و عاشق ہر سہ یکیت اینجا چوں وصل و درگنج ہیراں چہ کار دارد
یہ کیفیت لی مع اللہ سکۃ کے ساتھ مختص ہے جب ترول ہوتا ہے تو عبدیت کا مقام قطع ہے۔

ہونے والا غم اگر دھوئیں کی شکل اختیار کر لے تو جہاں تاریک ہو جائے اور اس تاریکی میں وہ ضیق پیدا ہو کہ سانس تک لینے ناممکن ہو جائے، طبعی و اخلاقی شر کے دھورے گھبرا کر بار بار انسان کی زبان سے یہ چیخ نکلی ہے:-

گر آمدِ غم بمن بدے نامدے ورنیز شدن بمن بدے کے شدے!

بہ زیں بندی کہ اندریں دیر خراب نے آمدے نے شدے نے بدے!

آخر دنیا میں اس قدر شر کیوں؟ اس قدر غم و الم کیوں؟ اس قدر ظلم و ستم کیوں؟ خطا و غلطی کیوں؟ بد صورتی و قبح کیوں؟ فلسفہ اور مذہب دونوں کے لئے شر کا مسئلہ سب سے زیادہ دقیق اور سب سے زیادہ غامض ہے، انسانی تجربہ و علم کے سارے وسیع دائرے میں اس سے زیادہ پریشان کن مسئلہ نہیں ملتا! یہ مسئلہ نہیں، اچھی خاصی گنتی ہے جس کے حل سے عقلاً مایوس ہیں اور فلاسفہ عاجز، خصوصاً وہ نظامات فکر جو دنیائی یا فانی بنیاد پر قائم ہیں اس کا حل چاہتے ہیں لیکن پریشانی و حیرانی میں مبتلا ہو کر کہہ اٹھتے ہیں ۷

اسرارِ ازل را نہ تو دانی و نہ من و حرفِ معمر نہ تو خوانی و نہ من!

آخر یہ معمر کیوں ہے؟ اس لئے کہ اگر تم خدا کو مبد ر کائنات مانتے ہو، خالقِ کل تسلیم کرتے ہو، تو تم کو یہ بھی ماننا ہو گا کہ وہ حکیم مطلق ہے، قادرِ مطلق ہے، خیر مطلق ہے، اب خیرِ مطلق ہونے کی وجہ سے وہ شر کا خالق کیسے ہو سکتا ہے؟ خیرِ مطلق سے شر کا صدور کیسے ہو سکتا ہے؟ حکیم مطلق کا فعل باطل کیسے ہو سکتا ہے، قادرِ مطلق کو کونسی چیز شر کی تخلیق پر آمادہ کر سکتی ہے؟ اس لئے اگر تم شر ہی کے وجود کا انکار کر دو، اس کو محض دھوکا یا التباس قرار دو، تو ذرا غور کرو کہ دھوکا یا غلطی یا التباس خود شر ہے، اس کی کیا توجیہ کرو گے؟ اور تم شر کا انکار کس منہ سے کر سکتے ہو؟ درد و غم حقیقی ہیں، الفاظ کا طوقا ان کی حقیقت کو بدل نہیں سکتا۔ اگر تم کو غم کا احساس ہوتا ہے تو بس غم کا وجود ہے، کیونکہ غم احساس ہی پر مشتمل ہوتا ہے۔ اس کو "خیر" کہنا سیاہ کو سفید کہنا ہے۔ خدا کی نظر

سے ہمہ ازادست بالکل حق ہی اور وجود کے لحاظ سے ہمہ اوست قطعاً درست ہے
 قلندر انچہ گوید دیدہ گوید
 و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمین

—(۹)—

باب خیر و شر

ہر نعمت کہ از قبیل خیر است کمال باشد ز نفوت پاک متعال
 ہر وصف کہ در حساب شر است ذوال دارد بقصور و بلبیات مآل! (جانی)

ہر جا کہ وجود کردہ سیر است اے دل می داں بیقین کہ محض خیر است اے دل
 ہر شر ز عدم بود عدم غیر وجود بس شر ہمہ بقضائے غیر است اے دل (جانی)
 دنیا میں شر کے وجود سے کس کو انکار ہو سکتا ہے؟ کون ہے جو درد و الم میں مبتلا نہیں،
 جو قلب و قالب دونوں کے لحاظ سے ہدفِ تیر بلا نہیں، چرخِ کج رفتار کا شکوہ کس زبان
 پہ نہیں؟ آرام تو زیر زمین ہی مل سکتا ہے، روتے زمین پر آسودگی کس کے نصیب میں
 ہے؟ رنج و غم، درد و الم ہی کو فلسفی طبعی شر کہتا ہے اور اس کے وجود سے کسی کو انکار نہیں
 ہو سکتا۔ اسی طرح "اخلاقی شر" کی تباہ کاریاں کس سے پوشیدہ ہیں؟ قتل و غارت، ظلم و ستم
 زنا و شراب خوری، قمار، حرام کاری و رشوت ستانی کس جماعت میں نہیں؟ ان سے پیدا

کے لحاظ سے یہ نسبت کسی دوسری زندہ ہستی کے ہمہ توانا کہلائی جاسکتی ہے، خصوصاً اگر وہ بالآخر شر کو رفع کرنے پر قادر سمجھی جائے جب اہل ایمان خدا کی قدرت مطلقہ کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا مطلب شاید یہی ہوتا ہے کہ بالآخر شر کو شکست ہوگی اور خیر کو غلبہ لیکن لفظی معنی کے لحاظ سے خدا کو "قادر مطلق" نہیں مانا جاسکتا کیونکہ وہ پھر خیر مطلق نہیں سمجھا جاسکتا۔ اس لئے کہ یا تو وہ ایک بہتر دنیا بنا نہیں سکتا یا بنا نا نہیں چاہتا! پہلی صورت کا ماننا ہی زیادہ بہتر ہے!

جان اسٹورٹ مل نے اس نظریہ کو خوب ادا کیا ہے، نقل کفر کفر نباشد، ہم اس کا قول نقل کئے دیتے ہیں:-

”تخلیق کا واحد قابل تسلیم اخلاقی نظریہ یہی ہے کہ مبدیٰ خیر شر کی قوتوں کو خواہ وہ طبعی ہوں یا اخلاقی، فوراً اور کلی طور پر خیر نہیں کر سکتا۔۔۔ نظام فطرت کی تمام مذہبی توجیہات میں سے یہی ایک توجیہ ایسی ہے جو نہ متضاد بالذات ہے اور نہ ان واقعات کے خلاف ہے جن کی یہ تعمیر کرنا چاہتی ہے۔ اس کی روح انسان کا فریضہ صرف یہی نہیں کہ وہ ایک ناقابل مداخلت قوت کی اطاعت کرتے ہوئے اپنے ہی اغراض کی حفاظت کرتا رہے، بلکہ اس کا فرض یہ بھی ہے کہ وہ ایک ایسی ہستی کی تائید کرے جو خیر محض ہے۔ یہ ایک ایسا عقیدہ ہے جو انسان کو جدوجہد بھی و کوشش کے زیادہ قابل بناتا ہے، نسبت اس عقیدہ کے جو ایک ایسے مبدیٰ خیر پر مبہم و غیر متوافق اعتماد کرنے کی تلقین کرتا ہے جو شر کا بھی خالق سمجھا جاتا ہے! میں یہ دعویٰ کرنے کی جرات کرتا ہوں کہ دراصل یہی عقیدہ ان سبب کار رہا ہے، گو اکثر حالتوں میں غیر شعوری طور پر، جو حکمت الہیہ پر بھروسہ کر کے قوت اور تائید حاصل کرتے رہے ہیں۔۔۔ جو لوگ دنیا کے ایک قادر اور خیر مالک و حاکم کے فضل و تائید پر اعتماد کر کے نیکی کے اعتبار سے قوت حاصل کرتے رہے ہیں، مجھے یقین ہے، کبھی ایسے مالک و حاکم پر یقین نہیں رکھتے تھے جو صحیح معنی

میں یہ کچھ ہو، لیکن ہمارے لئے تو یہ غم ہی! اور جس شخص کے قلب کے تار غم و الم سے ٹوٹ رہے ہوں اُس سے یہ کہنا کہ خدا کی نظر میں یہ شر نہیں کیا مفید ہو سکتا ہے؟ غم کا مقام شعور ہے، اگر شعور میں غم کی یافت ہو، تو پھر غم کا انکار کیسے کیا جاسکتا ہے۔ اس کو دھوکا یا نمونہ کہتا مرصع نگاری ہے۔ لیکن جس طرح گلاب کو کسی نام سے پکارا جائے وہ گلاب ہی رہیگا اور خوشبودیگا، اسی طرح غم کو جو چاہو سو نام دو وہ غم ہی رہیگا، نام کے بدلنے سے اسکی ماہیت نہیں بدل سکتی! بہر حال خدا کو قادرِ مطلق و خیرِ مطلق مانتے ہوئے شر کا وجود مانا نہیں جاسکتا اور نہ ہی شر کے وجود سے انکار ممکن نظر آتا ہے! فیاللعجب!

اس استبعاد (Paradox) سے بچنے کے لئے زمانہ قدیم و زمانہ جدید کے فلاسفہ کا ایک گروہ خدا کو خیرِ مطلق تو مانتا ہے لیکن اس کے قادرِ مطلق ہونے سے انکار کرتا ہے، کیونکہ اگر خدا کو ہمہ توان یا قادرِ مطلق مان لیا جائے تو ہر واقعہ کے وقوع کا یا آخر اس ہی کو ذمہ قرار دینا ہوگا۔ اور چونکہ شر کا وجود پایا جاتا ہے لہذا یہ کہنا پڑیگا کہ اس کا ہلو و خدا کی مشیت ہی سے ہو رہا ہے جب تک یہ ثابت نہ کر دیا جائے کہ شر شر نہیں ہے، اور یہ تضادِ لفظی ہے، ماننا پڑیگا کہ خدا شر کی موجودگی سے راضی ہے! یہ کہنا کافی نہیں کہ خدا ان شرور کو رد اس لئے رکھتا ہے کہ دنیا عظیم تر شر سے بچ جائے یا موجودہ مسرتوں سے محروم نہ ہو جائے، کیونکہ اگر وہ قادرِ مطلق ہے تو وہ ان دوسرے شرور کو بھی دور کر سکتا ہے اور ان کے بغیر بھی دنیا کو ان مسرتوں سے فیضیاب کر سکتا ہے! لیکن جو خدا باوجود اس امر کے کہ وہ دنیا کو شر سے آزاد کر سکتا ہے، شر کو جائز یا رد رکھتا ہو، اچھی ہستی نہیں سمجھا جاسکتا، وہ عبادت کے قابل نہیں قرار دیا جاسکتا اور خدا کے مقدس نام سے یاد نہیں کیا جاسکتا! لہذا قلب و عقل دونوں کے لئے یہ تشفی بخش ہوگا کہ خدا کو خیرِ مطلق مانا جائے اور ساتھ ہی ساتھ اس کا بھی یقین رکھا جائے کہ وہ دنیا سے شر کو دور کرنے کی قدرت نہیں رکھتا، وہ ہر انفرادی خیر کے حصول پر تو قادر ہے لیکن مجموعی خیر کے تحقق کی طاقت نہیں رکھتا! ایسی ہستی قدرت و قوت ادا

کوئی صحیح حل حاصل ہو سکتا ہے جن کی توجیہ کے لئے یہ پیش کی گئی ہے۔ مذہب کی توبیہاد ہی اس نظریہ کو قبول کرنے سے مترنزلزل ہو جاتی ہے۔

پہلے مذہب کے نقطہ نظر سے ذرا اس پر غور کرو مذہب کی اصل عبادت و استعانت ہے، عبادت غایتِ تذلل کا نام ہے۔ ذلت کا اظہار معبود کے سامنے کیا جاتا ہے جو ہمارا رب اور مستعان، مالک اور حاکم، مولیٰ اور خالق ہوتا ہے۔ وہ تمام مشکلات میر ہمارا کفیل ہوتا ہے اور تمام مصائب میں ہمارا نصیر ہماری اعانت کے لئے اس کو ت اور مطلق ہونا چاہئے ہمیں اس کی پناہ میں اگر کامل سکون و اطمینان ملنا چاہئے، اور یہ سکون اطمینان اسی وقت مل سکتا ہے جب ہم اس کو قدرتِ مطلق سے متصف مانیں! وہ خدا جو خود شر کا مقابلہ کر رہا ہو، جو اس کو مسخر کرنے کی قوت نہیں رکھتا ہو، جو انسان کی مدد کا محتاج ہو، جو آفات و بلیات سے خود محفوظ نہ ہو، وہ خدا خود فقیر ہے، غنی نہیں! وہ میری دستگیری کیسے کر سکتا ہے، میرا معبود میرا رب کیسے قرار دیا جاسکتا ہے؟ میں ایسے خدا کی پرستش کیسے کر سکتا ہوں، اس کے سامنے ذلت کا اظہار کیسے کر سکتا ہوں، دستِ سوال کیسے دراز کر سکتا ہوں؟

اور جب شر خود ایک ازلی وابدی حقیقت ہے، کائناتی مبدی ہے، مابعد الطبیعیاتی اصول ہے تو پھر کس منطقی اصول کی بنا پر یہ فرض کیا جاسکتا ہے کہ بالآخر خدا اور انسان کی متفقہ کوشش اس کو فنا کر سکیگی؟ جب خیر کی مزاحمت ایک مقابل کی قوت سے ہو رہی ہے جو قائم بالذات اور مستقل ہے تو پھر عقلی طور پر یہ کیسے مانا جاسکتا ہے کہ بالآخر دنیا کی حالت بہتر ہو جائیگی؟ اگر شر خدا کی روحانی دنیا کے باہر کی چیز ہے تو پھر اس کو ایک ناقابل دفع مزاحمت ماننا ٹھیک ہے اور اگر یہ باہر کی چیز نہ ہو، تو شر کے امکان اور اس کے وقوع کو خیر کے تحقق کی ایک شرط قرار دیا جانا چاہئے۔ اگر ہماری یہ دنیا بہتر ہونے کا حقیقی امکان رکھتی ہے تو پھر یہ اسی صورت میں ممکن ہے کہ کائنات کی تعمیر ہی دائمی خیر سے ہوئی ہو!!

کے لحاظ سے قادرِ مطلق ہو۔ انہوں نے ہمیشہ اس کو خیرِ مطلق تو مانا ہی لیکن قادرِ مطلق نہیں ان کا شاید یہ یقین تھا کہ اگر وہ چاہے تو ان کے انفرادی راستے سے تمام کانٹے دور کر سکتا ہے لیکن کسی دوسرے کو نقصان پہنچانے کے بغیر نہیں یا ایسے مقصد کی شکست کے بغیر نہیں جو عام فلاح کے لحاظ سے زیادہ اہمیت رکھتا ہو۔

اس نظریہ کے حامیوں کا بیان ہے کہ اگر اس کو صحیح تسلیم کر لیا جائے تو پھر نہ شر کے وجود کا انکار کرنا پڑتا ہے اور نہ خدا کو، ہمہ خیر خدا کو، شر کا خالق ماننا پڑتا ہے۔ شر کو مان کر ہمیں نہ اس کے حق بجانب ثابت کرنے کی کوشش کرنی پڑتی ہے اور نہ عذر تر لاشے پڑتے ہیں کہ یہ دنیا اتنی بُری کیوں ہے! ہمیں شر کی طرف سے چشم پوشی کرنی نہیں پڑتی ہم شر سے نفرت کرتے ہیں جیسا کہ خدا اس سے نفرت کرتا ہے، اس کا مقابلہ کرتے ہیں، جیسا کہ خدا اس سے نفرت کرتا ہے، اس کا مقابلہ کرتے ہیں جیسا کہ خدا اس کا مقابلہ کر رہا ہے! ہم حزب اللہ کے ایک سرگرم رکن بن جاتے ہیں اور اس کی مدد کرتے ہیں جو ہماری تائید و نصرت چاہتا ہے۔ اب نہ شر کا کوئی مسئلہ رہ جاتا ہے اور نہ خیر کا۔ اگر شر کا کوئی مسئلہ رہ جاتا ہے تو وہ صرف اتنا ہے کہ شر سے نجات جلد سے جلد کس طرح حاصل کی جائے، اس کی قوت و اطمینان کے ساتھ کس طرح برداشت کی جائے، اُس نہ آئینہ ولی نسلوں سے اس کا بوجھ کس طرح ہلکا کیا جائے!

شر کی توجیہ کی یہ کوشش خدا کو 'محدود' قرار دیتی ہے اور شر کو کائنات میں خیر کی طرح انتہائی اور بنیادی۔ یہ منطقی طور پر بالکل ناقص ہے اور نہ اس سے ان اخلاقی مشکلات

لے لی کی کتاب *Three Essays on Religion* میں فطرت (Nature)

دئے مقالے کو شروع سے آخر تک دیکھو کچھ بھی عقیدہ کیلئے، ایچ جی ولس وغیرہ کا ہے۔ نتائج (Pragmata) *tists* یعنی ولیم جیمس، بشر و غیرہ کا بھی یہی عقیدہ تھا۔

خالق خیر و شر مانا گیا ہے، پھر شر کی نسبت خدا کی طرف نہیں کی گئی ہے، بظاہر یہ بیان متضاد بالذات معلوم ہوتا ہے، لیکن ضدوں کی جمع کا یہ ہنر صوفیہ اسلام سے سیکھو اور یاد رکھو:

نفی آں یک چیز و اثباتش رواست چوں جہت شد مختلف نسبت دو تا
شر کی توجیہ سے پہلے اس نظریہ کے بعض مابعد الطبیعیاتی مقدمات کی توضیح ضروری ہے۔
صوفیہ اسلام کے نزدیک تمام مسائل کا حل علم، عالم، معلوم کے سادہ الفاظ میں مل سکتا ہے۔ ان کے نزدیک حق تعالیٰ 'عالم' ہیں 'علم' ان ہی کو اصالت اور بالذات ہے، ذوات خلق سب ان ہی کے 'معلومات' ہیں۔

قرآن اس عقیدہ کی تائید اور توثیق کرتا ہے۔ یوں بھی جو شخص وجود باری کا قائل ہو وہ اپنے خدا کو جاہل نہیں قرار دیگا۔ صفت علم اصالت حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے اس کی نسبت حصر و اختصاص حق تعالیٰ ہی کی طرف کی جاتی ہے، وهو العليم القدير (۹۶:۲۱)
اب علم کے لئے معلومات کا ہونا ضروری ہے، علم کسی معلوم یا معروض ہی کا تو علم ہوتا ہے، بغیر معلوم کے علم قطعی ناممکن۔ چونکہ حق تعالیٰ ازل ہی سے عالم ہیں (یعنی ذات حق سے صفت علم کا انفاک ناممکن ہے، ذات حق ازل ہی ہے لہذا علم بھی ازل ہی، ورنہ جہل لازم آتا ہے جس سے ذات حق منزہ ہے) اور علم بغیر معلومات کے ناممکن، لہذا ان کے معلومات بھی ازل و ابدی ہیں اب دیکھو ہر شے قبل تخلیق حق تعالیٰ کی معلوم ہے کیونکہ حق تعالیٰ جان کر پیدا کرتے ہیں: (وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ) (۱۶:۲۹) اور تخلیق کے بعد ہی جانتے ہیں وہ معلوم حق ہوتی ہے: (وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ)۔ لہذا ثابت ہوا کہ ہر شے ماہیتہ معلوم ہے اور ازل سے علم الہی میں ثابت ہے۔ اشیاء مخلوقہ جو ازل سے معلومات حق ہیں صوفیہ کی اصطلاح میں "اعیان ثابتہ" کہلاتی ہیں۔ ان کو صوفیہ علم الہی کہتے ہیں۔ یہ در اصل علم الہی کے تعینات ہیں، ان کو اعداد ۱، ۲، ۳ یا معدومات حق بھی کہتے ہیں، کیونکہ

مذہب اور عقل دونوں مل اور اس کے سامتیوں کی اس کوشش کے خلاف نظر آتے ہیں جو انہوں نے شر کے وجود کی توجیہ کے لئے کی ہے۔ مذہب خدا کو محدود و متناہی کیسے مان سکتا ہے اور مان کر اس کی عبادت کیسے کر سکتا ہے؟ وہ شر کو کائنات کا ایک مستقل مبدی کیسے قرار دے سکتا ہے اور اس طرح شرک کا کیسے قائل ہو سکتا ہے؟ تو پھر شر کی توجیہ کس طرح کی جائے؟ اس کے وجود کا تو انکار نہیں کیا جاسکتا اور نہ ہی خدا کے قادر مطلق، حکیم مطلق اور خیر مطلق ہونے کا عقیدہ مذہب کی رو سے چھوڑا جاسکتا ہے۔ جو نظام فلسفہ مذہب کے ان عقائد کو تسلیم کرتا ہے، جو خدا کے وجود کا قائل ہے اور اس کو قادر مطلق اور خیر مطلق بھی سمجھتا ہے، وہ شر کی توجیہ کس طرح کر سکتا ہے، ان استبعادات سے کیسے بچ سکتا ہے جن سے بچنے کے لئے بعض فلاسفہ نے خدا کی قدرت ہی کو محدود قرار دیا ہے؟

حکما، اس امر کا اعتراف کرتے ہیں کہ مسئلہ شر کا کوئی کامل حل اب تک بھی حاصل نہ ہو سکا۔

اسرار وجود حرام و آشفتہ بماند وال گوہر بس شریف ناسفتہ بماند
ہر کس ز سر قیاس حریف گفتند وال نکتہ کر اصل بود نالغبتہ بماند (بغلی مینا)

انسان کا محدود ذہن خیر و شر کے پورے معنی اور تضمن کو ابھی سمجھ نہ سکا جو کچھ بھی کوشش اس بارے میں کی گئی ہے اس کا اجمالی حال ہم نے اپنے رسالے "قنوطیت" میں پیش کر دیا ہے۔ اس کا اعادہ یہاں مقصود نہیں صوفیہ اسلام نے بھی شر کی توجیہ کی ہے، اشارات قرآن کریم سے لے کر عقل اس کی تائید کرتی ہے، وہ عقل جو "ادب خوردہ دل" ہے۔ ان کی یہ کوشش دوسرے فلاسفہ کی توجیہات کی پر نسبت ہمیں ابتدائی، جدید، اور قوی نظر آتی ہے خدا کو

نہیں تو ان کی صفت عجز ہوئی، ان میں سماعت، بصارت، کلام نہیں تو یہ کور و کر و گنگ ہوئے، صوفیہ انہیں "صفاتِ عدمیہ" کہتے ہیں اور ان کے نزدیک صفاتِ وجودیہ کا نہ ہونا صفاتِ عدمیہ کا پایا جانا ہے۔

جب ذواتِ خلق وجود و صفات سے عاری ہیں تو پھر فعل کی نسبت ان کی طرف کیسے ہو سکتی ہے، افعال کا صدور صفات سے ہوتا ہے اور صفات کا قیام ذات یا وجود سے ہوتا ہے، جب وجود و صفات کی نفی ہو جائے تو افعال کی بھی نفی ہو جاتی ہے، ثبت العرش اولاً ثم النفس۔

جو ذات وجود و صفات و افعال سے عاری و محروم ہو جو محض ثبوتِ علمی رکھتی ہو اس پر آثار کا ترتیب کیسے ہو سکتا ہے، اس طرح ذواتِ خلق وجود و صفات و افعال و آثار سے قطعی محروم ثابت ہوتے ہیں۔

خلاصہ یہ کہ مابیاتِ اشیا حق تعالیٰ کے معلومات یا صورِ علیہ ہونے کی وجہ سے مستقل وجود نہیں رکھتے، ان کو ثبوتِ علمی یا شئیتِ ثبوتی حاصل ہے، وجود ذاتی نہ ہونے کا نام ہی عدم اضافی ہے جب وجود نہیں تو ظاہر ہے کہ توابعات وجود بھی نہیں جو صفات و افعال و مابیاتِ کمال ہیں، ان کے نہ ہونے کو صفاتِ عدمیہ سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ اس کا وجدان تم اپنی ذات میں کر سکتے ہو۔ تم اپنے کسی دوست کا خیال کرتے ہو، اُس کی صورتِ خیالی تمہارے ذہن میں آتی ہے۔ یہ حیثیتِ صورتِ علمی کے وجودِ خارجی سے عاری ہے اور حجب وجودِ خارجی ہی اس کو نصیب نہیں تو توابعاتِ وجود سے بھی یہ لازماً مسلوب ہوگی۔ بالفاظِ دیگر ثابت الذات مسلوب الوجود ہے۔ تم میں وجودِ حیات، علم، قدرت، ارادہ وغیرہ ہیں اس تصورِ خیالی میں صفاتِ کمال۔ اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ تمہیں اپنا وجود اور نہ ہونیت اور صفاتِ افعال کا مبذوبی ہویت اور ناہی، شبیہ خیالی میں نہ آتا ہے اور نہ ہونیت اسی لئے وہ تمام صفاتِ افعال و آثار سے محروم ہے، اسی طرح ہونیت و انیت صرف حق تعالیٰ ہی کے لئے ہے جو عالم ہیں، مابیات

یہ علم کی صورتیں ہیں خارج میں وجود نہیں رکھتیں، ان ہی کے مطابق خارج میں تخلیق ہوتی ہے حکماء و فلاسفہ نے ان کو مہاسیات کہنا پسند کیا ہے۔

اب مہاسیات یا ذواتِ خلق (حقائق کو نہ) پر تھوری دیر کے لئے قوتِ فکر کر دی
کو مکرور کرو۔ صوفیہ ان کو غیر ذاتِ حق مانتے ہیں۔ ذاتِ حق اور ذاتِ خلق من حیث
الذوات قطعاً ایک دوسرے کے غیر ہیں من الامثل الى الابد۔ قرآن ان کو غیر کہتا ہے
ہو: افعیر الله تتقون (۱۲۶ م) عقلاً بھی ان کا غیر ذاتِ حق ہونا صاف ظاہر ہے۔ دیکھو ان
کو اعدام یا معدومات کہا گیا ہے۔ یہ اعدام اضافیہ ہیں نہ کہ اعدام حقیقیہ۔ ان کو عدم اضافی
کیوں کہا جاتا ہے، اس لئے کہ یہ اپنا مستقل وجود نہیں رکھتے۔ حق تعالیٰ بالذات موجود
ہیں، تمام مخلوقات و موجودات کا قیام ان ہی کی ذات سے ہے حدوثاً و بقاؤ۔ اس
کے برخلاف ذواتِ خلق اپنی اصل و مہاسیت کے لحاظ سے صورِ علیہ میں اس لئے انہیں
بالغیر وجودِ ذہنی یا ثبوتِ علمی، حاصل ہے۔ یہ حق تعالیٰ ہی کے علم سے قائم ہیں اور ان
ہی کی ذات پر عارض۔ چونکہ یہ وجود ذاتی نہیں رکھتے اس لئے انہیں اعدام کہا
جاتا ہے۔

جب وجود ان کا اپنا نہیں تو ظاہر ہے کہ صفات بھی ان کی ذاتی اصلی نہیں۔
حق تعالیٰ میں وجود ذاتی اصلی ہے لہذا صفاتِ وجودیہ، حیاتیہ، علمیہ، قدرت، ارادہ،
سماعت، بصارت، کلام بھی موجود ہیں اور یہ سب ذواتِ خلق سے مسلوب ہیں۔
ذواتِ معدومہ خلق زندہ نہیں، تو ان کی اصلی صفت موت ہوئی، ان میں علم نہیں
تو ان کی صفت جہل ہوئی، ان میں ارادہ نہیں تو ان کی صفت اضطرار ہوئی، ان میں قدرت

لہ ہوا الحی القيوم (۹۶۳) لہ ہوا الحی القيوم (۹۶۳) لہ ہوا العليم القدیر (۹۶۲)

لہ وما تشاؤن الا ان يشاء الله (۲۰۶۲۹) ان احکما لا الله (۱۲۶۷)

فہ دان ہوا السميع البصیر (۱۶۱۵)

میں مندرج ہیں۔ اسی تجلی و تمثیل کے نتیجہ کے طور پر اشیا کا نمود یا حکام و آثار خود ان کی قابلیت ذاتی کے مطابق بالتفصیل خارج میں جو وجود ظاہر کہلاتا ہے، ہوتا ہے۔ ہر صورت طلی جو ذات شریہ اپنے لوازم ذاتیہ یا اقتضات کے مطابق فیضیاب وجود اور بہرہ یاب صفا وجود ہی ہوتی ہے۔

نہاں بصورت انغیار یا پسیداشد عیاں سقش و نگار آل نگار پیدا شد
پدید گشت زکثرت جمال وحدت او بچے بکسوت چندیں ہزار پیدا شد
اسی طرف اشارہ ہے خلق السموات والارض بالحق ان فی ذلک لآیۃ للْمُؤْمِنِیْنَ (۱۱۶۲)
سائے صورت علیہ یا ذوات اشیا بالحق موجود ظاہر ہوئے ہیں۔ لغت و شرعاً وجود مطلق ہی
کا نام حق ہے اور باعتبار اشتقاق حق و حقیقت کا مادہ بھی ایک ہے، یہی سر ہو الظاہر ہے
جس کی تفسیر ان اللہ هو الحق المبین سے ہوتی ہے، یعنی اللہ ہی ظاہر ہیں یا اللہ ہی حق ہیں
جو ظاہر ہیں اللہ نور السموات والارض (۱۱۶۱) اس کی مزید تائید میں پیش ہے۔ فافہم و تامل۔

ان مقدمات کو مختصر طور پر پیش کرنے کے بعد میں اب شری کی توجیہ کی طرف توجہ کرنی چاہئے۔
صوفیہ ذات حق کو جو محض وجود ہے خلق محض کہتے ہیں، کیونکہ ان اللہ جمیل و یحیی الجمال،
ذات کامل، اس کی صفات کامل، افعال کامل اسی لئے وہ خلق محض! یہاں نقص کا شائبہ
نہیں، وہم و گمان نہیں! مابیات اشیا یا ذوات ممکنات واجب الوجود سے علیحدہ وجود
نہیں رکھتے، مسلوب الوجود ثابت الذات ہیں، عدم اضافی ہیں، نہ صفات وجودیہ کے حامل
ہیں نہ افعال ذاتیہ رکھتے ہیں، اور اسی عدمیت کی وجہ سے شری محض ہیں۔ یہی معنی ہیں صوفیہ
کے اس قول کے: "الوجود خیر محض و العدم شر محض" چونکہ وجود خیر محض ہے تو جملہ صفات
وجودیہ کا بھی خیر ہونا لازم آیا۔ وجود خیر و کامل ہو تو اس کی صفات میں شر یا وہ ناقص کیسے ہو سکتی
ہیں، لہذا خیر محض سے خیر ہی صادر ہوگا: ان اللہ جمیل لا یصدد عنہ الا جمیل! عن قول علی کرم اللہ

لہ دیکھو باب سوم تفصیل کے لئے۔ باب سوم میں اس کو بوضاحت و بدلائل پیش کیا گیا ہے۔

اشیاء سب معلومات ہیں، صُورِ علمیہ ہیں، ان میں نہ ہوتی ہے اور ان کے نہ ہونے کی وجہ سے وہ تمام صفات وجودیہ و افعال ذاتیہ سے عاری ہیں۔

اب دیکھو جب تم اپنے دوست کا خیال کرتے ہو اور اس کی تصویر یا شبیہ تمہارے ذہن میں نمودار ہوتی ہے تو اس شبیہ کے تمام لوازم ذات بھی متصور ہوتے ہیں جن کی وجہ سے اس کی انفرادیت اور عنایت کا تعین ہوتا ہے۔ مہیاتِ اشیاء یا اعیان کو ان کے لوازم سے منفک نہیں کیا جاسکتا کیونکہ یہ ان کی ذاتیات ہیں، ان میں لازم و ملزوم کی نسبت ہے۔ ملزوم سے لازم کا انفکاک ناقابلِ تصور ہے۔ حق تعالیٰ کے معلومات جو مہیاتِ اشیاء یا حقائقِ کونیہ ہیں اپنے لوازمات یا اقتضات یا اصطلاحِ قرآنی "شکلات" کے ساتھ ازل سے حق تعالیٰ کے علم میں پائے جاتے ہیں اور چونکہ ان کا وجود خارجی نہیں اس لئے یہ مخلوق یا مجعول نہیں کہلاتے بلکہ غیر مجعول و غیر مخلوق ہوتے ہیں۔ جب حق تعالیٰ کا علم انہی ہو تو ان کے معلومات بھی لازماً انہی ہونگے، اسی لئے شیخ اکبر اعیان کو "واجب الثبوت باقتضات ذات" کہتے ہیں۔ اس کو جامی نے اس طرح ادا کیا ہے۔

کے دہ دست جعل جاعل را کہ موافق کستہ قوابل را

سوال یہ ہے کہ جب حق تعالیٰ عالم ہیں اور مہیاتِ اشیاء ان کے معلومات ان ہی کی ذات میں مخفی اور ان ہی کے علم میں مندرج تو پھر ان کی خارج میں تخلیق کیسے ہوتی ہے؟ دیکھو تخلیقِ اشیاء کا عدم محض سے پیدا ہو جانا نہیں، کیونکہ عدم محض کا کوئی وجود نہیں اور عدم سے عدم ہی پیدا ہوگا۔ نہ ہی عدم محض اشیاء کی صورت میں نمایاں ہوتا ہے کیونکہ عدم محض تعریف ہی کی رو سے کوئی شے نہیں کہ سہتی کا مادہ بن سکے، اور نہ ہی حق تعالیٰ کا خود صورتوں میں منقسم ہو جانا، کیونکہ حق تعالیٰ کی ذات تجزیہ و تقسیم سے مُثَرَّو ہے، تخلیق حق تعالیٰ کا مع بقائے علی ما ہو علیہ کان بصور معلومات بمصدق ہوا لظاہر تجلی فرمانا ہے اور یہ تجلی یا تمثیل ان صُورِ علمیہ (مہیاتِ اشیاء یا حقائقِ کونیہ) کے مطابق ہوتی ہے جو علم حق

وہم اور عدم شرمض ہو تو جملہ صفاتِ عدمیہ بھی شرمض ہوگی، لہذا شرمض ہمیشہ شرمض ہوگا تحقیقہ الشی
لا تنفک عن الشیء۔ مسلمات سے ہے۔ شرمض کو خیر کہنا۔ سیاہ کو سفید کہنا ہے، یکو اس ہے؛
اب حقائق و مابیاتِ اشیا کے بعد وجوداتِ اشیا، پر غور کرو حقائقِ اشیا وجودِ
مطلق کے "تعیناتِ علمی" ہیں یا بالفاظِ دیگر صورتِ علمیہ یا معلومات ہیں، وجوداتِ اشیا
اسی وجودِ مطلق کے "تعیناتِ علمی" ہیں "یعنی صورتِ علمیہ وجودِ مطلق کا سر بیان ہے، بالفاظِ دیگر حق تعالیٰ
کا بجا لہ و با و صافہ مجد ذاتہ جسے کے ویسے رہ کر صفتِ نور کے ذریعہ معلومات کی صورت سے خود ظاہر ہوتا ہے
اب ذرا غور کرو! جس طرح عدم محض کا وجود نہیں اسی طرح وجود محض کا ظہور نہیں کیونکہ ظہور
کے لئے صورت یا تعین ضروری ہے، اب صورت میں وجود کے بعض اعتبارات ہی ظاہر ہو سکتے
ہیں اور اکثر ظاہر نہیں ہو سکتے جن اعتبارات کا ظہور ہوتا ہے وہ وہی ہیں جن کی صورت مقتضی
ہوتی ہے۔ وجودِ مطلق اپنا ظہور صورتوں کی قابلیت ذاتی کے مطابق کرتا ہے۔ دیکھو جامی جرنے
شیشوں کی مثال لے کر اس نکتہ کو کتنا واضح کر دیا ہے۔

اعیان ہمیشہ تلے گونا گوں بود کا فائدہ برآں پر توے خورشیدِ وجود

ہر شیشہ کہ بود سُرُخ یا زرد و کبود خورشیدِ درآں ہم بہاں رنگ نمود

تم دو ایک اور مثالوں سے اس شرمض کو سمجھنے کی کوشش کرو۔ دیکھو نقطہ کا ظہور محال ہے
تا وقتیکہ وہ خط یا سطح یا دائرہ (وغیرہ) کی صورت اختیار نہ کرے۔ اب خط میں نقطہ کے ان
اعتبارات کا ظہور نہیں ہو سکتا جو سطح میں ظاہر ہوتے ہیں، اسی طرح سطح میں نقطہ کے
وہ اعتبارات ظاہر نہیں ہو سکتے جو خط میں ہوتے ہیں بعض اعتبارات کا چھوٹ جانا ضروری
ہے۔ نقطہ اگر حروفِ ابجد میں اپنا ظہور چاہے تو اُس کو حروف کی مختلف شکلیں اختیار کرنا ہوں گے۔

لہ قابلیت ذاتی کے مطابق ظہور سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ حق تعالیٰ ایسا کرنے پر مجبور ہیں مثلاً گمان نہ کرنا چاہئے کہ
سور قدرتِ الہی سے باقی نہیں ہو سکتا، حاشا اللہ، وہ امتناع امر دیگر ہے اور یہ جواز امر دیگر، یعنی امتناع باعتبار
حکمت اور انتظامِ عالم ہے اور جواز باعتبار نفس قدرتِ الہی (کما اشار الیہ شیخ اکبر ابن عربی فی فصوص الحکم)

یعنی میں ظاہر کرنا خاصہ وجود ہے جو اللہ کے اسم سے موسوم ہے لہذا ارشاد ہوا اَقْلُ كُلِّ مَنْ عِنْدَ اللّٰهِ (۸۶۵) اسی سے اس عقیدہ کا راز معلوم ہوتا ہے کہ کل خیر و شر من اللہ تعالیٰ؛

شر کی توجیہ میں بل کے مسلک کا اتباع کرنے والے جن مشکلات کا ذکر کرتے ہیں اب ان کو پیش نظر رکھ کر صوفیہ کے حل کا ایک مرتبہ پھر تعین کر لو، بل کا خیال ہے کہ خدا کو خیر مطلق (قدوس) و قادر مطلق مان کر شر کی توجیہ محال ہے۔ ہم نے دیکھا ہے کہ صوفیہ خدا کو خیر مطلق قرار دیتے ہیں کیونکہ وجود ہے اور اس لئے خیر محض، اور جب وجود کامل ہو تو صفات بھی کامل ہونگی لہذا قدرت و ارادہ و علم وغیرہ جملہ صفات کے لحاظ سے خدا کامل ہوگا، وہ قادر مطلق ہوگا، علیم مطلق ہوگا نیز مرید مطلق بھی جب خدا ہمہ خیر اور ہمہ توان ہو تو پھر وہ شر کا خالق کیسے مانا جاسکتا ہے، خیر مطلق سے شر کا صدور کیسے سمجھ میں آسکتا ہے؟ اوپر دیکھ چکے ہو کہ خیر و شر دونوں کا خالق حق تعالیٰ ہے؛ واللہ خلق البازر و جزد و... بات یہ ہے کہ صوفیہ کے نزدیک تخلیق عدم مطلق سے کسی چیز کا پیدا کرنا نہیں تخلیق مہیات یا ذوات اشیاء کا خارج میں نور کے ذریعہ انکشاف ہے، اب مہیات معلومات حق ہونے کی وجہ سے انہی اور غیر معمول ہیں اگر یہ انہی نہ ہوں تو لازم آئیگا کہ حق تعالیٰ کا علم بھی انہی نہیں جب علم انہی نہیں جو صفت ہے تو ذات بھی انہی نہ ہوگی لیکن حق تعالیٰ کی ذات تو قدیم اور انہی ہے، لہذا معلومات یا مہیات بھی انہی ہونگے۔ تم مہیات کو ان کے لوازم ذاتیہ یا ملیات سے منفک نہیں کر سکتے، لہذا یہ بھی انہی اور غیر معمول ہونگے۔ اب یہ مہیات اپنے لوازم ذاتیہ اور احکام و آثار کے ساتھ خود بخود ظاہر نہیں ہو سکتیں۔ ذات حق ہی ان کے ظاہر کرنے کی علت ہے، اسی لئے ظہور کی نسبت ذات مطلق ہی کی جانب راجع ہوتی ہے۔ وَاللّٰهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ (۹۶۲)

تم تشریح تخلیق سے بھی واقف ہو چکے ہو تخلیق ظہور ہے، تجلی ہے، تمثیل ہے، اس کے لئے صورت یا تعین ضروری ہے۔ اب صورت یا تعینات میں وجود مطلق (حق تعالیٰ) کے بعض

لے اللہ ہی پیدا کرنے والا ہے اور انٹ اور ان کے ذبح کرنے والے کا۔

کے مطابق ہوگا۔ یعنی وجود کے اعتبارات ان ہی قابلیات کے مطابق ظاہر ہونگے، اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اکثر اعتبارات وجودیہ کا ظہور نہ ہو سکیگا، ان ہی وجودی اعتبارات کی نسبت (عدم ظہور) شر ہے۔ چونکہ وجود خیر محض ہے تو جو امر یا اعتبار وجودی ہے وہ بھی خیر محض ہوگا۔ اب اشیاء میں جو شر متوہم ہو رہا ہے وہ اعتبارات وجودی کی عدمیت کی وجہ سے ہو رہا ہے، وجہت نیستی (ورنہ اعتبارات وجودی من حیث الوجود خیر ہیں) وجہت ہستی، اس تمام فلسفہ کو علمی سامی نے اپنی اس رباعی میں ادا کر دیا ہے۔

ہر جا کہ وجود کردہ سیرست لے دل میداں بقیں کہ محض خیر است آدل
ہر شر ز عدم بود و عدم غیر وجود پس شر بہ مقضیٰ غیر است آدل

یعنی الوجود خیر والعدم شر، فجعل لکل شیء يرجع إلى أصله، یہ لازم آتا ہے کہ الحَسَنَاتُ كُلُّهَا مِنَ الوجود والسيئات كُلُّهَا مِنَ العدم والفقد، اسی کی طرف اشارہ اس حدیث میں الخیر کلمہ فی یدیک والشر لیس الیک (سلم وغیرہ من حدیث علیؑ) آیہ کریمہ مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكَ (۶۵)، بھی اپنے معنی کے لحاظ سے واضح ہوگئی، نفسک سے مراد قابلیات اعیان ہے۔ اسی کی توضیح میں جامیؒ نے فرمایا ہے

ہر نعمت کہ از قبیل خیر است و کمال باشد ز نعمت پاک متعال
ہر وصف کہ در حساب شر آید و بال دارد بہ قصور و تلبیات مال

اور وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ (۶۲۳)، کے معنی بھی روشن ہو جاتے ہیں کیونکہ فعل لازمہ وجود ہے اور وہی وجود مسمیٰ باسم اللہ ہے۔ چونکہ تخلیق کے معنی ظہور، یعنی تخلیٰ خارجی کے ہیں اور ظہور لازمہ ہے نور کا جو خود ظاہر ہوتا ہے اور دوسروں کو ظاہر کرتا ہے (ظاہر لنفسہ و مظهر لغيرہ) اور نور صفت ہے اللہ کی لہذا نور علیہ وجود ہے اِنَّ اللّٰهَ نُوْرٌ لِّلْمَآءِطِ الْاَلَمِیْنَ تمام صُورِ علمیہ کو ان کے لوازم ذاتیہ یا احکام و آثار کے ساتھ مرتبہ غیب علمی سے مرتبہ شہادت

سہ جیسا کہ اوپر واضح کیا گیا۔

باب جبر و قدر

ہماری: اے شریکِ مستی خاصانِ بدر میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر
 سپر: ”یال یازاں راسوئے سلطان برو بال ز اغاں راہ گورستاں برو“
 میں نہیں سمجھا حدیثِ جبر و قدر! آغازِ فکر انسانی سے ہی آواز بار بار مضطربانہ انداز سے
 بلند ہوتی رہی ہے، لیکن انسان نے اس مسئلہ کو محض نظری کہہ کر اس پر غور و فکر کرنا کبھی ترک
 نہیں کیا، کیوں؟ آخر اس مسئلہ میں جاذبیت کیا ہے؟ اس کے ذکر کے ساتھ ہی عامی سے
 عامی شخص تک کے کان کیوں کھڑے ہو جاتے ہیں؟ واقعہ یہ ہے کہ یہ مسئلہ محض نظری نہیں
 ہمارا سارا نظامِ دینیات، سیاسیات، تعلیمات، معاشیات اور جرمیات اسی مسئلہ کے فہم
 و افہام پر مبنی نظر آتا ہے۔

اگر ہم مجبور ہیں تو دینیات ہمیں سمجھائے کہ دوزخ ہمارا ٹھکانہ کیوں ہو، جرمیات
 ہمیں بتائے کہ چور کو سزا دینے کے کیا معنی اور تعلیماتِ ترکِ کبہ اخلاق و تصفیہٴ قلبیت تہنی
 مصر کیوں ہے؟ اگر ہم آزاد ہیں تو پھر بقول اسپنوزا کیوں ہمیں اپنی زبان تک پر بھی اختیارِ نظر
 نہیں آتا؟ جذبات کا شر و شور و مدافن کیوں ہوتا ہے اور عقل شہوات کی غلام کیوں
 رہی ہے؟ آتشِ انتقام سے مشتعل ہو کر بچہ بھی تو یہی سمجھتا ہے کہ وہ اپنے دشمن پر آزادانہ حملہ کر
 رہا ہے، مدہوش شرابی کو یقین ہوتا ہے کہ جو کچھ اس کی زبان سے نکل رہا ہے اس میں اس کے
 اختیار اور مرضی کو پورا دخل ہے، گو بعد میں پچھتا رہا ہے کہ یہ کوا اس کی زبان سے نہ نکلی تھی ”ان
 اپنے کو آزاد و مختار اس لئے سمجھتا ہے کہ اس کو اپنے افعال کا تو شعور ہوتا ہے لیکن وہ ان اسباب
 و علل سے جاہل ہے جو ان افعال کا تعین کرتی ہے“ (اسپنوزا)

اعتبارات ہی ظاہر ہو سکتے ہیں اور اکثر چھوٹ جاتے ہیں۔ جن اعتبارات کا ظہور ہوا ہے، وہ صورت کی قابلیت کے مطابق ہوا ہے۔ جو اعتبارات وجودی چھوٹ رہے ہیں ان ہی سے شر سمجھ میں آ رہا ہے۔ شر نام ہی عدم کا سہ ہر شر عدم بود و عدم غیر وجود! شر عدم کی وجہ سے پیدا ہوتا ہے ذات حق وجود محض و ہستی مطلق ہے، لہذا شر کی نسبت ذات حق کی جانب نہیں کی جاسکتی والشر لیس یعود الیک: شر مضاف بحق نہیں!

اگر تم تخلیق کے معنی یہ سمجھو کہ عدم محض سے کسی شے کو پیدا کیا جاتا ہے، جیسا کہ بل اور دوسرے حکما کا خیال ہے، تو پھر خدا کو خالق شر نہیں مانا جاسکتا مگر تخلیق کے یہ معنی خلاف عقل ہیں اور خلاف حق۔ عدم مطلق سے کوئی چیز پیدا نہیں کی جاسکتی۔ عدم محض پایابی نہیں جاتا، العدم لا یوجد، تخلیق کے معنی سمجھ جانے کے بعد تم اب منطقی توافق کے ساتھ کہہ سکتے ہو کہ حق تعالیٰ خیر محض بھی ہیں اور قادر مطلق بھی۔ ذات کامل ہو تو صفات بھی ساری کامل ہونگی، ذات کو کامل مان کر قدرت کو محدود یا ناقص نہیں مانا جاسکتا۔ شر کا مرجع ہماری ذات ہے جو عدم اضافی ہے، عدم اضافی کو شر لازم ہے کیونکہ تعین امتیاز پر دلالت کرتا ہے، یہاں کوئی نہ کوئی اعتبار وجود چھوٹا ہے جو عدم ہے اور یہی شر، شدہ من قال۔

شپرہ با حضرت خورشید گفت! چشم مرا کو چہ رامی کنی
گفت ترا طاقت دید انیست کور خودی شکوہ زامی کنی (آزاد بلگرامی)
اب تم صوفیہ کرام کی اس توجیہ پر خوب غور کرو تمہیں شر کا بہترین حل ہاتھ آئیگا۔

من بدی ما قلت لہ فتزل بصیرتہ

ولیس یداریہ اکلامن لہ بصیر

اس امر کے کہ ان پر شریک کا اطلاق ہوتا ہے، تو پھر حق تعالیٰ بعض اشیا کے خالق ہوتے اور بعض کے نہ ہوتے اور ان کا یہ قول کہ وہ ہر شے کے خالق ہیں کذب محض ہوتا تعالیٰ اللہ عن ذلک علو اکیداً۔ اس حجت قیاسی کی بھی ہمیں کوئی ضرورت نظر نہیں آتی، قرآن میں یہ صاف طور پر کہا گیا ہے کہ

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ۝ (سورۃ الصافات آیت ۹۴) اور اللہ نے پیدا کیا تمہیں اور جو تم کرتے ہو۔

اس سے صاف ظاہر ہے کہ حق تعالیٰ ہمارے افعال کے خالق ہیں۔ یہ تھا ایجابی طریق بیان، ذرا سببی طریق گفتگو پر بھی غور کیجئے۔

یہاں حق تعالیٰ اس امر سے انکار کر رہے ہیں کہ اس کے سوا کوئی خالق اور بھی ہے:

”اَمْ جَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا
كَخَلْقِهِمْ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ
قُلِ اللّٰهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ
الْوَّاحِدُ الْقَهَّارُ“ (سورۃ الرعد آیت ۱۶)

کیا تمہارے ہیں انہوں نے اللہ کے لئے شریک کر لئے ہوں نے کچھ
پیدا کیا جیسے پیدا کیا اللہ نے، پھر مشابہ ہو گئی پیدائش ان کی
نظر میں، کہہ اللہ ہی پیدا کرنے والا ہر چیز کا اور وہ ہی اکیلا
زبردست۔

اب فرض کیجئے کہ خدا نے انسان کو پیدا کیا ہے اور انسان اپنے افعال پیدا کرتا ہے۔ یہ تو یقینی بات ہے کہ افعال افراد انسانہ سے بہت زیادہ ہوتے ہیں کیونکہ ہر شخص ان گنت افعال کو پیدا کرتا ہے۔ اس سے یہ نتیجہ لازمی طور پر نکلتا ہے کہ انسان کی پیدا کردہ چیزیں جو خود خدا کی مخلوق ہیں خدا کی پیدا کردہ چیزوں سے زیادہ ہونگی جو انسان کا خالق ہے۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ انسان قدرت تخلیق میں خدا سے بھی زیادہ کامل ہے اور اس کی مخلوق سے شمار میں کہیں زیادہ ہے۔ یہ عقیدہ تو صریحاً احمقانہ ہے۔ مخلوق خالق سے زیادہ قوی کیسے ہو سکتا ہے۔ لہذا نتیجہ کے طور پر ہی ماننا پڑیگا کہ حق تعالیٰ نے نہ صرف انسان کے خالق ہیں بلکہ اس کے افعال کے بھی واللہ خلقکم وما تعملون۔ صرف حق تعالیٰ ہی خالق ہیں فاعل ہیں متصرف ہیں۔ لا فاعل فی الوجود الا اللہ۔ ساری کائنات ان کی مخلوق، انسان اور

ہماری رائے میں اس قدیم مسئلہ کے حل میں عقل نظری ناکامیاب رہی ہے۔ یہ مسئلہ اب بھی لایحل ہے۔ یہ مسئلہ نہیں کھنچی ہو عقل کے اس عجز ہی کو دیکھ کر پیغمبر اسلام (فداہ اپنی وامی) نے فرمایا کہ ”اذا ذکر القدر فامسکوا“ (جب تقدیر کا ذکر کیا جائے تو تم خاموش ہو جاؤ) یہ حکم ہوا عوام کو، عالم اور خیر سے فرمایا گیا ”لا تکلّموا فی القدر فانہ سرّ اللہ فلا تقشروا اللہ سرّہ“ (تقدیر میں گفتگو نہ کیا کرو کیونکہ وہ خدا کا ایک راز ہے پھر اللہ کے راز کا افشاء کرو) اس دوسرے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ اسلام نے ان لوگوں پر اس اہم مسئلہ کو فاش کر دیا ہے جو اس کے سمجھنے کی اہلیت رکھتے ہیں جن کی شان میں فرمایا گیا ہے ”من کان لہ قلب والقی السمع وهو سہید“ اسلام کے سب سے بڑے صوفی فلسفی شیخ اکبر محمد بن الدین ابن عربیؒ کی بھی یہی رائے ہے چنانچہ وہ فرماتے ہیں۔ فیس القدر من اجل العلوم وما یفہمہ اللہ تعالیٰ الا لمن اختصہ اللہ بالمعرفۃ التامۃ (شریف ترین علوم سے ہے اور اس سے حق تعالیٰ سولے اس کے کسی کو آگاہ نہیں کرتے جس کو انہوں نے معرفت تامہ کے ساتھ مختص کر لیا ہے)

پہلے جبر کے پہلو پر نظر کیجئے جس کسی کا خدا پر یقین ہے وہ خدا کو خالق افعال مانے بغیر نہیں سکتا۔ جس طرح خدا ہمارے جسموں اور روحوں کا خالق ہے وہ ہمارے افعال کا بھی خالق ہے یہ عقیدہ قرآن میں بصراحت النص پایا جاتا ہے، توجیہ تاویل کا اسکان تک نہیں، ان شواہد پر غور کیجئے:-

اِنَّا كُلُّ شَیْءٍ خَلَقْنٰهُ بِقَدْرِ (سورہ: آیہ ۴۱) ہم نے ہر چیز بنائی ہے پہلے مقرر کر۔

وَكُلُّ شَیْءٍ فَعَلُوهُ فِی الزَّبْرِ (۵۲) اور جو چیز انہوں نے کی، لکھی ہے درقوں میں۔

”شیء“ میں افعال بھی داخل ہیں اور چونکہ حق تعالیٰ خالق کل شیء ہیں۔ لہذا یہ

ضروری طور پر لازم آتا ہے کہ وہ افعال کے بھی خالق ہیں۔ اگر افعال مخلوق نہ ہوتے تو باوجود

ملہ طبری عن ابن مسعود کذا فی الجامع الصغیر للسیوطی ۱۲ ملہ ابو نعیم فی احیاء کذا فی کنز العمال ۱۲ ملہ جس کے پاس دل ہے اور کان لگایا اس حال میں کہ وہ خود حاضر ہو۔ ملہ فصوص الحکم، شاہ مہارک علی ایڈیشن۔

اور جو دو ایسے کہ استعمال میں لاتے ہیں کیا یہ حق تعالیٰ کی تقدیر کو پھیر سکتی ہیں؟ فرمایا کہ یہی حق تعالیٰ کی تقدیر سے ہوتا ہے۔ آپ کا یہ ارشاد تو ابھی زیادہ صاف اور واضح ہے کہ لایومن احدکم حتی یومن بالقد لاخیر کا وہی کہ من اللہ تعالیٰ یعنی کوئی شخص مومن نہیں ہو سکتا جب تک کہ وہ اس امر پر ایمان نہ لائے کہ خیر و شر کی تخلیق من اللہ ہے۔

تعلیم اسلام میں خیر کا یہ پہلو صاف ہے اور اس سے صرف یہی چیز سمجھ میں آتی ہے کہ ہر شے کی تخلیق من اللہ ہے اور اقبال بھی یہ کہہ کر کہ اس ہمہ فیض از بہار فطرت است فطرت از پروردگار فطرت است ”ہمہ از دست“ کے نظریہ کے قائل اور حامی نظر آتے ہیں لیکن جبر کی یہ ساری تعلیم و تدبیر یا اختیار یا آزادی ارادہ کے منافی نہیں! لفظ ہر ہماری یہ بات عجیب غریب نظر آتی ہے، دو متضاد چیزوں میں تطبیق واقعی عجیب بات ہے۔ لیکن قرآن کا یہی اعجاز ہے اور اقبال اس تضاد کو بڑی شدت کے ساتھ پیش کرتے ہیں۔

جو کچھ میں نے کہا ہے اس کی تائید میں میرے یہاں دلائل موجود ہیں۔ پہلے مجھے آزادی ارادہ اور ذمہ داری کے نظریہ کی تشکیل کرنے دیجئے جو قرآن کریم میں پیش کیا گیا ہے خلق من اللہ کے دعوے کے ساتھ ساتھ قرآن میں انسان کو اپنے افعال کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ اس ظاہر تضاد کی وجہ سے آپ کو جو ضیق محسوس ہو رہا ہے اس پر ذرا صابر کر لیجئے ممکن ہے اس مقالہ کے ختم پر آپ کو تسکین ہو جائے۔

انسان اپنے افعال کا خود ذمہ دار ہے، وہ اپنے افعال کا کاسب ہے، اسی لئے وہ ہنزا و سزا کا مستحق ہے، اسی لئے اوامر و نواہی کا نزول ہوا ہے، اور اسی وجہ سے حق تعالیٰ نے اسے ساتھ وعدے کئے ہیں اور وعید بھی کی ہے چنانچہ قرآن میں واضح طور پر بتلایا گیا ہے کہ

لَا يَكْفُلُ اللَّهُ نَفْسًا أَكْفَاؤًا سَعَهَا
لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا
اللہ تکلیف نہیں دیتا کسی کو مگر جس قدر اس کی گنجائش
ہے جس نے جو کیا اس کو وہی ملتا ہے اور اسی پر پڑتا ہے

اس کے افعال سب کائنات میں شامل ہیں، لہذا یہ سب ان کے مخلوق ہیں۔

جاوید نامہ میں اقبال اسی توحید فی الآثار و توحید فی الافعال کو بیان کر رہے ہیں۔

مئی شناسی طبع ادراک از کجا است؟ حورے اندر بنگہ خاک از کجا است؟

طاقت فکر حکیمان از کجا است؟ قوت ذکر کلیماں از کجا است؟

ایں دل و ایں واردات از کیست؟ ایں فنون و معجزات از کیست؟

گر مئی گرفتار داری؟ از تو نیست! شعلہ کردار داری؟ از تو نیست!

ایں ہمہ فیض از بہارِ فطرت است فطرت از پروردگارِ فطرت است!

اوپر کچھ بیان کیا گیا اس کی تائید کلام نبوی سے بھی ہوتی ہے۔ حضرت عمرؓ نے رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا ”یا رسول اللہ! ایت ما نعمل فیہ علی امر قد فرغ

منہ و امہا نبتدأ؟ فقال علی امر قد فرغ منہ، فقال عمر! فلا نبتکل و ندع العمل، فقلنا

اعملوا کل میسر لما خلق لہ“ یعنی جس کام میں ہم لگے ہوئے ہیں۔ اس کے متعلق آپ

کیا فرماتے ہیں؟ کیا یہ کام پہلے ہی ختم ہو چکا ہے یا ہمیں نے اس کو شروع کیا ہے؟ فرمایا پہلے

ہی سے ختم ہو چکا ہے۔ حضرت عمرؓ نے کہا تو کیا پھر ہمیں توکل نہیں کرنا چاہئے اور ترک

عمل نہ کرنا چاہئے؟ ”یعنی جب پہلے ہی سے ساری چیزیں مقرر و معین ہو چکی ہیں تو پھر

ہماری کوشش و عمل سے کیا فائدہ؟ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ”کام کیے جاؤ، ہر شخص

کے لئے وہ کام آسان کر دیا گیا ہے“ حضرت عمرؓ نے کہا ”الآن طاب العمل“ اور اپنے

کام پر لگ گئے۔ تقدیر کے بہانہ سے عمل ترک نہیں کیا جاسکتا۔ اولے فرض میں

اب ایک لذت پیدا ہو جاتی ہے، کوشش کو تشویش و فکر سے نجات مل جاتی ہے، ہم

جان لیتے ہیں کہ ہر شخص کے لئے وہ کام آسان کر دیا گیا جس کے لئے وہ پیدا ہوا ہے۔

ایک اور دفعہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے پوچھا گیا کہ ایت رقی نسترقیہا و دوانتداوی

بہ حل یرد من قد لا اللہ تعالیٰ، فقال انما من قد لا اللہ یعنی جو افسوس ہم کرتے ہیں

اور جب بھی معصیت کا ارتکاب ہوتا ہے نافرمانی وقوع پذیر ہو رہی ہے۔ لہذا انسان کو انتخاب اور آزادی حاصل ہے جس کو وہ گناہوں کے ارتکاب کے وقت استعمال کرتا ہے۔

انسان کے اس اختیار کو حریت کو، جبر سے آزادی کو اقبال بڑے جوش و پیش کے میں

ہپائے خود مزین زنجیرِ تقدیر نہ ایں گنبدِ گردِ دل ہے ہست

اگر باورِ نداری خیزد وریاب کہ چوں پاؤا کنی جولا نگہ ہست

جاوید نام میں ایک نئے انداز سے کہتے ہیں ۷

ارضیاں نقدِ خودی در باختند نکتہ تقدیر رانناختند

رمزِ بارِ بکیش بہ حرفِ مضمر است تو اگر دیگر شوی او دیگر است

خاک شو، نذر ہو اس از دترا سنگ شو، ہر شیشہ انداز دترا

شبنمی؟ افتدنگی تقدیر تست قلمی؟ پائیدگی تقدیر تست

اب ہمارے سامنے اثبات (Thesis) اور نفی (Anti thesis) دونوں

صاف طور پر پیش کر دیے گئے ہیں: انسان اپنے افعال میں مجبور ہے، حق تعالیٰ

انسان کے خالق ہیں اور اس کے افعال کے بھی خالق ہیں خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ "بیان"

انسان اپنے اختیار و انتخاب میں آزاد ہے، اسی لئے اپنے افعال کا ذمہ دار ہے، اور اس

اس لئے سزا و جزا کا مستحق ہے "مَنْ عَمِلْ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ تَنْزِيلًا وَمَنْ عَمِلْ سَاءً فَلِنَفْسِهِ تَنْزِيلًا" (نقصینا)

اس تضاد کو رفع کرنے کے لئے ہم آپ کو کچھ دیر کے واسطے تجریدِ فکری کی دعوت

دیتے ہیں۔ تفکرِ بقول بیگل کے کمزور دماغ کے لئے اسی قدر مشکل ہے جس قدر کہ کمزور پشت کے

بارگراں کا اٹھانا۔ دونوں مجبور ہیں اور اس لئے معذور۔ نہ ایک سے فکر ہو سکتی اور نہ

دوسرے سے بوجھ اٹھ سکتا ہے، یہاں ہمارا خطاب اہل فکر سے ہے۔ ان چند قضایا پر غور

کیجئے، ہمارا یہ تو یقین ہے کہ حق تعالیٰ موجود ہیں اور عالمِ مطلق بھی ہیں۔ اب عالم کے لئے

علم، اور معلوم کی ضرورت ہے حق تعالیٰ کے ان تین اعتبارات میں ابتدا ہی سے صاف

اُكْسَبْتُ : (المقرآت ۲۸۶) جو اس نے کیا۔

یہاں افعال کی ذمہ داری کا بار انسان پر رکھا گیا ہے۔ وہ اپنے خیر کا سبب ہو اور شر کو بھگتا ہے۔ ظاہر ہے کہ فعل اخلاقی کا صحیح معنی میں اس وقت تک ارتکاب نہیں ہو سکتا جب تک کہ فاعل اپنے فعل کا ذمہ دار نہ ہو۔ اگر ایک شخص سو رہا ہے یا اس کو دارو بیہوشی دی گئی ہے، یا وہ پاگل ہے، یا طفل شیرخوار تو وہ اخلاقیاتی معنی کے لحاظ سے فاعل قرار ہی نہیں دیا جاسکتا کیونکہ اس کا فعل اختیار اور عقلی ارادہ پر مبنی نہیں، اور جب قرآن میں یہ کہا جاتا ہے کہ

”إِنْ أَحْسَنْتُمْ أَحْسَنْتُمْ لِأَنْفُسِكُمْ
وَأِنْ أَسَأتُمْ فَلَهَا۔“

اگر تم نے بھلائی کی تو اپنے لئے کی، اور برائی کی تو
اُس کا وبال بھی تم ہی پر ہے۔

تو انسان کو اس کے اختیار اور ارادہ کی بنا پر ذمہ دار قرار دیا جا رہا ہے۔ اسی مفہوم کو امام حسنؒ ظاہر فرما رہے ہیں ”إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَا يُطَاعُ إِلَّا رَاهُ وَلَا يُعَصَى إِلَّا بِغَلْبَةٍ وَلَمْ يَكُنِ الْعِبَادُ مِنَ الْمَمْلُوكَةِ“ (اللہ تعالیٰ کی اطاعت بجز واکراہ نہیں ہو سکتی اور نہ اس کی نافرمانی کسی قوتِ قاہرہ کی وجہ سے عمل میں آ سکتی ہے اور اس نے اپنے بندوں کو اپنے ملک میں بیکار نہیں چھوڑ دیا ہے) ”لَا يُكْرَاهُ فِي الدِّينِ“ قرآن کا دستور ہے فعل کے ارتکاب میں جبر ہو تو وہ اخلاقی فعل کیسے کہلایا جاسکتا ہے؟ سہل بن عبد اللہ کا ارشاد ہے کہ ”إِنَّ اللَّهَ لَا يَقْوَىٰ إِلَّا بِرَأْسِهِ“ (اللہ کے سوا کسی کا یہ قول بمنزلہ قانون قرار دیا جاسکتا ہے)۔

مَنْ لَمْ يُؤْمِنْ بِالْقَدَسِ فَقَدْ كَفَرَ، جو قدر پر ایمان نہ لائے وہ کافر ہے، اور جو معاصی کو خدا

دمن احوال للمعاصی علی اللہ فقد فجر کے حوالے کرتا ہے وہ فاجر ہے۔

حق تعالیٰ کی نافرمانی کے لئے آزادی ارادہ کی ضرورت ہے، ان کی نافرمانی ممکن ہے

اب تخلیق کا تعلق ارادہ سے ہے تخلیق ارادہ کا عمل ہے۔ حق تعالیٰ کا ارادہ ان کے علم کا تابع ہوتا ہے۔ ان کا ہر فعل تحت حکمت ہوتا ہے اور اس کے لئے فعل کو علم کا تابع ہونا ضروری ہے۔ تخلیق نام ہے حق تعالیٰ کے معلومات یا اعیان کے خارج میں انکشاف کا جو چیز خارج میر منکشف ہو رہی ہے وہ بحیثیت تصور یا معلوم علم الہی میں ازل سے موجود ہے۔ ان ہی معلومات یا تصورات یا اعیان کا جب خارج میں تحقق ہوتا ہے تو ان کا نام اشیاء ہوتا ہے، اشیاء داخل معلوم ہیں، خارجاً مخلوق ہیں۔ اپنی انفرادیت اور تعین و تشخص کے لحاظ سے غیر ذات حق ہیں، ذات حق تمام تعینات و شخصیات سے منفرہ ہے۔ لیس حکم شدہ شئیء و هو السميع البصير!

اب ان حقائق کی روشنی میں حدیث جبر و قدر پر نظر ڈالو تخلیق حق تعالیٰ کی طرف سے ہو رہی ہے، لیکن اشیاء کے اقتضات یا قابلیات کے مطابق ہو رہی ہے۔ اشیاء کی قابلیت بے جعل جاعل ہیں یعنی غیر مخلوق و ازلی ہیں، ان کو کسی نے مجعول نہیں کیا۔ یہ اپنی اقتضا ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہیں نہ کہ مجبور۔ یہی باریک بات جبری کی سمجھ میں نہیں آتی۔ وہ اپنے عین یا ذات کو بھی مجعول و مخلوق خیال کرتا ہے، اپنی خصوصیات و قابلیات کو بھی آفریدہ سمجھتا ہے، حالانکہ یہ معلوم الہی ہونے کی وجہ سے ازلی ہیں، اگر یہ ازلی نہ ہوں اور بے جعل جاعل مجعول ہوں تو ضروری ہو گا کہ قبل جعل سلب ہونگے، جو چیز سلب ہو وہ ہمیشہ سلب ہوگی موجود نہیں ہو سکتی، ورنہ قلب حقیقت لازم آئیگا اور یہ محال و باطل ہے۔ اگر جبری اس نکتہ کو سمجھ لے تو وہ پھر یہ نہ کہیگا کہ میری فطرت اس طرح کیوں بنائی گئی، فطرت جس کو ہم اصطلاحی الفاظ میں عین ثابتہ یا معلوم کہہ رہے ہیں، بنائی نہیں گئی، وہ مجعول ہی نہیں، یہ اور اس کے تمام اقتضات و قابلیات بے جعل جاعل ہیں اور اس طرح وہ اپنے اقتضائے ذاتی کے لحاظ سے مستقل و مختار ہے، لیکن ان قابلیات و خصوصیات کو حق تعالیٰ خارج میں ظاہر کر رہے ہیں، وجود بخشی ان کی جانب سے ہو رہی ہے۔ تخلیق ہمیشہ اللہ

طور پر تمیز کی جاسکتی ہے۔ وہ اپنے ہی افکار و تصورات کے عالم ہیں، یہی ان کے علم کے معلوم ہیں، معروض ہیں۔ علم بغیر معلومات کے ویسے ہی محال ہے جیسے قدرت بغیر مقدرات کے، سمیع بے مسموعات کے اور بصیر بے مبصرات کے حق تعالیٰ چونکہ ازل سے عالم ہیں اور علم بغیر معلومات کے ناممکن لہذا ان کے معلومات بھی ازلی ہیں۔ یعنی معلومات "غیر محمول" یا غیر مخلوق ہیں علم حق تعالیٰ کی ایک صفت ہے، اس کا ان کی ذات سے انفکاک ناممکن ہے، ورنہ حق تعالیٰ کو جہل لازم آئیگا۔ تعالیٰ اللہ عن ذلک۔ چونکہ حق تعالیٰ غیر مخلوق اور ازلی ہیں ان کا علم بھی غیر مخلوق ہے۔ اسی طرح چونکہ ان کا علم کامل ہے لہذا ان کے معلومات بھی کامل ہونگے۔ اب حق تعالیٰ کے معلومات کو فلاسفہ "ہایاتِ اشبار" کہتے ہیں اور صوفیہ "اعیانِ ثابۃ" (یا صُورِ علمیۃ) یا معلوماتِ حق "یا حقائقِ الممکنات" یا ازلِ ممکن (یہ جیسا کہ کہا گیا، اولاً غیر محمول ہیں اور ثانیاً کامل اور عظیم التبعیر ظاہر ہے کہ "ہر عین" کی اپنی خصوصیت ہوگی جس کو اسکی فطرت کہا جاسکتا ہے۔ اس کو دوسرے الفاظ میں "عین کی قابلیت" یا "اقتضار" یا "قرآنی اصطلاح میں" شاکلہ" کہا جاتا ہے، اَفَلَا كُلُّ عَمَلٍ خُلُقٌ حَتّٰی شَا بَلَّتْہِ)

یہ بھی طرح یاد رکھنا چاہئے کہ اعیان چونکہ غیر محمول و غیر متغیر ہیں لہذا ان کے اقتضار یا قابلیات و شاکلات بھی غیر مخلوق اور عظیم التبعیر ہیں ۵

قابلیتِ جعلِ حبالِ نیست فعلِ ناعِلِ خلافِ قابلِ نیست
بہرِ قدر کو سمجھنے کے لئے بس ان ہی چند قضایا کا سمجھ کر تسلیم کر لینا کافی ہے، اور ہماری رائے میں ان میں سے ایک بھی ایسا نہیں جس سے آپ کو اختلاف ہو سکتا ہو۔ ان سب کا خلاصہ یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی ذاتِ ازل سے ثابت ہے، وہ ازل سے عالم بھی ہر یعنی صفتِ علم سے موصوفہ ہیں چونکہ علم کے لئے معلوم کا ہونا ضروری ہے، لہذا معلوماتِ حق بھی ازلی ہیں اور غیر محمول۔ معلوماتِ ہی "ہایاتِ اشبار" یا ذاتِ ممکنات کہلاتے ہیں جب معلوماتِ ازلی ہیں تو ان کی ساری قابلیات بھی ازلی ہونگی۔

نَفْسِهِمْ غِلْمًا مَّقْصُوفًا ۖ قُلْ لِلّٰهِ الْخَلْقُ كُلُّهُ ۚ اَلَمْ يَخْلُقْ الْبَالِغَةَ ۚ اَلَمْ يَخْلُقْ اِيَّاهُمْ اَنْ كَانَتْ اُورَى طَرَحٍ بَغِيرَ كَسَى
 نقصان کے دیتے ہیں۔ صاحبِ گلشنِ راز حق تعالیٰ کی زبانی کہلاتے ہیں ۛ
 ہر چہ از زین و شین شما است بر سر مقتضائے عین شما است
 ہر چہ عین شما تقاضا کردا جو فیض من اس ہویدا کرد
 ہر شخص کا عین گویا ایک کتاب ہے جس میں اس کی تمام خصوصیات و قابلیت
 ذاتیہ درج ہیں۔ حق تعالیٰ کی تخلیق اس کے عین مطابق ہو رہی ہے۔ جامی سامی نے اس
 کو بڑی خوبی سے ادا فرمایا ہے:-

لے عین تو نسخہ کتاب اول مشرّع در آل صحیفہ اسرار ازل
 احکام قصا چو بود دروے بدرج حق کرد با حکام کتاب تو عمل
 اسی مفہوم کو اور زیادہ اصطلاحی زبان میں ادا کرو تو بات اور زیادہ واضح
 ہو جاتی ہے اور تمام مسئلہ کی تلخیص حاصل ہو جاتی ہے؛ اعیان یا مہیات دراصل معلوم
 حق ہیں اور حق تعالیٰ کا حکم اپنے معلومات کا تابع ہوگا، شد درہ من قال ۛ
 حق عالم داعیان خلّاق معلوم معلوم بود حاکم و عالم محکوم
 بر موجب حکم تو کند با تو عمل گر تو بمشکل معذبی در مرحوم (جامی)
 اس طرح حکم قدر عین ثابتہ کی طرف ہی رجوع ہوتا ہے یعنی تخلیق حق تابع اقتضات
 عین ثابتہ ہے، اسی لئے کہا گیا ہے "القدادانت" والحکمہ لک" اب اس راز کے معلوم
 ہو جانے کے بعد نہیں ایک سکون حاصل ہو جاتا ہے اور غیر کے تعلق سے ہم کٹ جاتے
 ہیں، خیر و شر کا مبداء اپنی ہی ذات کو قرار دیتے ہیں، ازماست کہ برماست سے معنی
 ہم پر کھل جاتے ہیں، نہ ظلم کی نسبت خدائے تعالیٰ کی طرف کرتے ہیں (کیونکہ ظلم مابند
 ز فعل او مسلوب) "اِنَّ اللّٰهَ لَیْسَ بِظَلّٰمٍ بَلْعَبِیْدٌ" نہ انہائے زمانہ ہی کو ملعون و ملعون
 قرار دیتے ہیں اور نہ ماحول ہی کو بدنام کرتے ہیں، بلکہ ذمہ داری اپنے کندھوں پر لیتے

ہی کا فعل ہے۔ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

اوپر جو کچھ کہا گیا اس کو ایک جملہ میں ادا کیا جاسکتا ہے۔ یہی سب قدد ہے؛
 ”لا يمكن بعين ان يظهر في الوجود ذاتكوصفة وفعلًا إلا بقدر خصوصيته
 واهليته واستعداداته الذاتية“ (شیخ اکبر)

یہاں جبر و قدر دونوں میں تلیف ہو رہی ہے۔ اعیانِ ثابتہ جو معلوماتِ حق ہیں اور
 حق تعالیٰ ان کے عالم ہیں، اپنی خصوصیات و قابلیت و استعدادات کے موافق
 ظاہر ہو رہے ہیں، یہی اختیار اور آزادی کا پہلو لیکن ان کا ظہور حق تعالیٰ سے ہو رہا
 ہے، یہی جبر کا پہلو!

دیکھو ”حرکت ایک ہے اور نسبت دو“

ایک نسبت حق کی جانب ہے۔ یہ نسبتِ تخلیق ہے جملہ افعال کی تخلیق حق تعالیٰ کر رہے
 ہیں۔ فاعل حقیقی وہی ہیں۔ ذاتِ خلق میں نہ حرکت ہے نہ قوت لا حول ولا قوۃ الا
 بالله تخلیقِ افعال میں انسان مجبور ہے۔ ”ہمہ ازوست“

دوسری نسبت خلق کی جانب ہے۔ یہ نسبتِ کسب ہے یعنی افعال کی تخلیق عینِ
 ثابتہ یا ماہیتِ شے کے بالکل مطابق ہو رہی ہے، بالفاظِ دیگر جو کچھ عین میں ہے وہ فعلیتِ خالق
 وہی ظاہر ہو رہا ہے، بیا یوں کہو ہر شے کی فطرت کے مطابق ظہور ہو رہا ہے جب تمام وقوعات
 میری اقتضا کے موافق ہو رہے ہیں اور کوئی شے میری فطرت کے خلاف مجھ پر عائد نہیں کی
 جا رہی ہے تو پھر میں صحیح معنی میں آزاد ہوں۔ اسی لئے شیخ اکبر فرماتے ہیں کہ ”ما یحکم علینا
 الا ربنا بل نحن نحکم علینا“ جو کچھ ہم پر حکم لگایا جا رہا ہے وہ ہماری ہی فطرت کے مطابق ہے،
 بلکہ خود ہم اپنی ہی اقتضا کے مطابق حکم لگا رہے ہیں۔ یہ ٹھیک قرآنِ کیم کے ارشاد کے
 مطابق ہے: اَنَا لَكُمْ مِنْكُمْ مَّا سَأَلْتُمُوهُ ^{نور ۶۴} یعنی ”وہ سب کچھ تم کو دیا ہے جس کو تمہارے عین
 نے لسانِ استعداد سے مانگا، دوسری جگہ اور زیادہ صاف طور پر بیان کیا گیا ہے: اَنَا لَكُمْ فَوْقَهُمْ

یعنی جیسا کہ قرآن کا ارشاد ہے "خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَقَدَّارٌ تَقْدِيرًا" تقدیر کوئی قوتِ قاہرہ نہیں جو خارج سے شے پر مجبور عمل کر رہی ہو۔ بلکہ وہ خود شے کی باطنی (رسانی) ہی اس کے وہ قابل تحقق امکانات ہیں جو اس کی فطرت میں مضمر ہیں جو بغیر کسی خارجی جبر کے اپنے وقت پر ظاہر ہو گئے۔ اسی ایک عبارت پر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ اقبال شے کی قابلیت اور اقتضات کو یا ان کے الفاظ میں قابل تحقق امکانات ہی کو اس کا "اختیار" قرار دے رہے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اقتضات غیر مجبور و غیر مخلوق ہیں اور چونکہ ان ہی اقتضات کا خارج ہیں (بہ فعلیت خالق) ظہور ہو رہا ہے لہذا ذاتِ شے پر کوئی جبر واقع نہیں ہو رہا ہے۔ اور اس معنی میں "وہ آپ ہی تقدیر الہی" شیخ اکبر نے اس مفہوم کو اس طرح ادا کیا تھا کہ "ان الحق لا يعطيه الا ما اعطاه عينه" حق تعالیٰ شے کو وہی عطا فرماتے ہیں جو اُس کے عین (یعنی معلوم) کا تقاضا ہے، اقبال اسی چیز کو دوسرے رنگ میں پیش کر رہے ہیں۔

خودی کو کریم راتنا کہہ تقدیر سے پہلے !

خدا بندے سے خود پوچھے باتیری رضا کیا ہے؟

انسان اس معنی میں مجبور نہیں کہ اُس کی قابلیت بھی تخلیقِ الہی قرار دیے جائیں۔ انسان کی فطرت یا ماہیت بالفاظ دیگر اس کا "عین" (معلوم الہی ہونے کی وجہ سے جیسا کہ ہم نے اوپر دیکھا ہے) غیر مخلوق ہے۔ اور اسی لئے اس کو اختیار اور آزادی حاصل ہو گئے اپنے الفاظ میں شاید اقبال اسی مفہوم کو ادا کر رہے ہیں:-

تقدیر شکن قوت باقی ہے ابھی اس میں !

ناداں جسے کہتے ہیں تقدیر کا زندانی

حق تعالیٰ کی قدرتِ مطلقہ و حکمت بالغہ کا لحاظ کرتے ہوئے جن کا اقبال دل و جان سے

قائل ہے اس شعر کی توجیہ اس کے سوا کیا ہو سکتی ہے جو ہم نے پیش کی ہے؟

آزادی اور اختیار کے اس مفہوم کے ساتھ جبر کا وہ مفہوم بھی یاد رکھو جو اقبال نے

ہیں اور اپنے ہی نفس کو مخاطب کر کے کہتے ہیں ”یَدَاثُ کَسَبَتْ اَوْثَاقَ نَفْسٍ“ (تیرے ہی دونوں ہاتھوں نے کمایا ہے اور تیرے ہی منہ نے پھونکا ہے) سچ ہے۔

وَمَا آصَابُکُمْ مِّنْ مُّصِیْبَةٍ فَبِمَا کَسَبَتْ اَیْدِیْکُمْ (پا ۵۶) کمائی ہوئی ہے۔

جبر و قدر کی یہ تلیف ہمیں علامہ اقبال میں بھی نظر آتی ہے، لیکن طرز بیان مختلف ہے اور اصطلاحات جدا ہیں۔ مگر تضاد اس شدت کے ساتھ پیش کیا گیا ہے اور توضیح میں اس قدر اجمال سے کام لیا گیا ہے کہ تضاد بیانی تو نمایاں نظر آتی ہے لیکن تلیف کا نشان غائب ہو جاتا ہے، ان کی فلسفیانہ کتاب (Reconstruction) میں ہمیں دو ایک عبارتیں ایسی واضح مل جاتی ہیں کہ اگر اقبال ان کی توضیح میں ذرا اور تفصیل سے کام لیتے تو بات کے سمجھنے میں زیادہ آسانی ہو جاتی۔ تاہم اقبال علم صحیح کے مطابق حل ضرور پیش کرتے ہیں، گو اجمالی طور پر۔ اسی اجمال کو یہاں کسی قدر کھولا جا رہا ہے۔ اپنی مذکورہ بالا کتاب میں ”تقدیر“ کی توضیح میں اقبال کہتے ہیں:-

As the Quran says:-

“God created all things and assigned to each its destiny: The destiny of a thing, then is not an unrelenting fate working from without like a task-master, it is the inward reach of a thing, its realizable possibilities which lie within the cloths of its nature socially actualize themselves without any feeling of external compulsion”

باب یافت و شہود

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ لَذَّةَ النَّظَرِ إِلَى وَجْهِكَ وَالشَّوْقَ
إِلَى لِقَائِكَ فِي غَيْرِ ضَرَاءٍ مُضِرَّةٍ وَلَا قِتَّةٍ مُضِلَّةٍ

قُرْبُ و معیت کی تعلیم کی توضیح او پر کے صفات میں مختلف پہلوؤں میں کسی قدر تفصیل کے ساتھ پیش کی گئی ہے۔ اس تعلیم پر عمل یا مجاہدہ ضروری ہے، مجاہدہ ہی کو ہدایت کے راستے کھلتے ہیں وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا، عمل مجاہدہ ہی سے درجات کی بلندی نصیب ہوتی ہے لِكُلِّ دَرَجَاتٍ مِمَّا عَمِلُوا اور مجاہدہ ہی سے اس "نعیم لا ینفد" اس "برد العیش فی الدنیا و الاخرۃ" اور اس خنکی چشمہ قرۃ عین کا حصول ممکن ہوتا ہے جس کے حصول کی تعلیم حضور صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ہمیں فرمائی ہے۔

مجاہدہ کی اہمیت کا اندازہ حضرت ابراہیم ادہم قدس سرہ کے اس جواب سے بخوبی ہو سکتا ہے جو آپ نے حضرت امام ابو یوسفؒ کو دیا تھا حضرت امام نے فرمایا کہ درویشی کے لئے علوم کا سیکھنا ضروری ہے، حضرت ادہم نے کہا کہ ہاں، میں نے ایک حدیث سنی ہے کہ حُبُّ الدُّنْيَا اس کل خطیئۃ اس حدیث پر عمل کروں تو اور علوم سیکھوں! اوپر کے صفحات میں تم نے دیکھا کہ کتاب و سنت کو معیارِ حق قرار دے کر بلا تاویل و توجیہ، بلا اشارت النص و اقتضای النص، صراحت النص و دلالت النص یہ ثابت ہو کہ

”ہم ازوست“ کے معنی میں لیا ہے اور تخلیق کی نسبت حق تعالیٰ کی جانب کی ہے تو تمہیں اس تضاد کی تلیق سمجھ میں آنے لگتی ہے جس کو ہم نے دو جملوں میں ادا کیا ہے ”الخلق من الحق والکسب من الخلق“ یہی معنی ہیں اس مشہور قول کے جو امام جعفر الصادق کی طرف منسوب کیا جاتا ہے: ”لا جبر ولا قدر بل الامر بین الامرین“ یہاں نہ جبر ہے اور نہ قدر بلکہ معاملہ دونوں کے درمیان میں ہے۔

بشنو سخن مشکل و ستر معلق ہر فعل و صفت کہ باشد با عیان ملحق
از یک جہت اس جملہ فضا است بجا! از وجہ دیگر جملہ مضاف است بحق (جائی)
اگر آپ نے شہر قدر کو سمجھ لیا ہے تو آپ کی سمجھ میں یہ بھی آجائیگا کہ کیوں ”کاملین جبر“ کے معنی ”تخلیق من اللہ“ لے کر ایک قسم کی قوت و طمانیت محسوس کرتے ہیں اور کیوں جاہل جبر کو سلب آزادی سمجھ کر ضیق میں گرفتار ہو کر اباحت میں مبتلا ہو جاتے ہیں۔ قاضی محمود بحری کے انہی نفیس اشعار میں سے ایک شعر اقبال اپنے مکالمہ میں ”پیر“ کی زبانی کہلاتے ہیں۔

جب سر باشد پرو بالِ کاملان! جبر ہم زندان و بندِ جاہلان!
بالِ بازالِ راسوئے سلطانِ برو بالِ زاعنانِ رابگورستانِ برو

خلق نہیں ”سبحان الله وما انا من المشرکین“

(۲) ذواتِ خلق و حق کی اس کئی غیریت و بدیہی ضدیت کے باوجود ذواتِ خلق و حق کی ذاتِ حق کی معیت و قرب و اقربیت و احاطت، اولیت و آخریت، ظاہریت و باطنیت، ریاضوفیہ کرام کی اصطلاح میں ”عینیت“ بھی کتاب و سنت سے قطعی الدلالت ہے، حق تعالیٰ ہماری ذات کے اعتبارات سے منترہ ہیں اور پھر ہماری ذات ہی کے اعتبارات سے ظاہر ہو رہے ہیں۔ اس تنزیہ کے باوجود ”تشبیہ“ پر ایمان رکھنا ایمانِ کامل ہے جس سے ہمیں حق تعالیٰ کا قرب حاصل ہوتا ہے۔ یہ قرب بذریعہ انا نفس میں حق تعالیٰ کی فیض یا حضوری اور بذریعہ صورتِ شری آفاق میں حق تعالیٰ کا شہود ہے۔

اس علمِ قرب کو تم دوسرے الفاظ میں (یعنی صوفیہ کرام کی اصطلاحات میں) اس طرح ظاہر کر سکتے ہو۔

(۱) نظر ہو الظاہر: یعنی حق تعالیٰ ہی بصورتِ معلوماتِ ظاہر ہیں انت الظاہر، فلیس فوقک شیءٌ معلومات یا اعیان وجودِ مطلق حق و اسماء و صفات مطلق حق کے آئینے ہیں اور ان میں حق تعالیٰ ہی ظاہر ہیں، یعنی وجودِ حق ہی مرایائے اعیان میں متعین اور ان کے احکام و آثار سے متعدد و متکثر ہو رہا ہے۔ حوالہ نامہ کی نظر میں ذاتِ مطلق کے سوا کوئی شے خارج میں مشہود نہیں کیونکہ وجودِ حق ہی ہر صورتِ شے سے ظاہر ہے الحق محسوس و الخلق معقول اسی صداقت کا اظہار ہے۔ مراقبہ حوالہ نامہ ہی کے نتیجہ کے طور پر کہا گیا ہے: مَا ذَاتُ شَيْءٍ إِلَّا ذَاتُ اللَّهِ قَبْلَهُ صُوفِيَةٌ اس نظر والے کو ذوالعین کہتے ہیں ۷

روئے تو ظاہر است بعالم نہاں کجست گرا و نہاں بود جہاں خود عیان کجاست

(۲) نظر ہو الباطن: یعنی وجودِ مطلق حق آئینہ ہے اور اعیان کی نمائندگی کر رہا ہے لہذا نظر اعیان پر پڑتی ہے اور وجودِ باطن ہے یعنی من و رسلے حجاب اعیان ظاہر و متجلی ہیں

حق تعالیٰ بجا و باوصاف و بجد ذات جیسے کہ ویسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر، بلا تعدد و تکثر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہوئے ہیں، اس لئے معلوم کے موافق خلق کا نمود وجود ظاہر میں بطور وجود ظلی ہوا اور اعتبارات الہیہ خلق سے ان کی قابلیت و اقتضات کے موافق وابستہ ہو گئے۔
 هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

اس علم عظیم کے حصول کے بعد تمہارا مجاہدہ صرف یہ ہو گا کہ جس طرح اس شر کنون کی معلومیت تمہارے دیدہ بصیرت پر منبسط ہو گئی ہے اسی طرح اس کی لمخوطیت بھی تمہاری نظر بصیر میں منبسط ہو جائے، بالفاظ دیگر حق کی یافت و شہود قائم ہو جائے، تم ہر لحظہ ان کو دیکھتے رہا اعتبار ہو الظاہر اور پاتے رہو، رہا اعتبار ہو الباطن، تمہارا ذہول یا غفلت عن الحق، رفع ہو کر دوام حضور و آگاہی کی دولت تمہیں نصیب ہو جائے، اور اس کی برکت سے ہو الباطن کے آثار نمودار ہو جائیں۔ اَللّٰهُمَّ اِنِّمْنِيْ عَلٰی سَبِيْلِكَ وَاِرْزُقْنِيْ مَوْلَاكَ التَّامَّ۔
 جامی سامی نے اس مقصود کو پیش نظر رکھ کر فرمایا تھا ہے

لے دل طلب کمال در بدر چہند تکمیل اصول و حکمت ہند چہند
 ہر فکر کہ جز ذکر خدا و سوسہ است شرع ز خدا بداریں و سوسہ چہند
 اور عارف رومی نے فرمایا تھا ہے

کیست زو بہتر نگولے پیچ کس تابداں دل شاد یا شی یک نفس
 من نہ شادی خواہم و نہ خسروی! انجہ می خواہم من از تو ہسم توی!
 اس مقصود اعلیٰ کے حصول کے ذرائع کیا ہیں، یہ سعادت کبریٰ کیا بطور اجتناب سے عطا ہوئی ہے یا بطور انابت، بھی حاصل کی جاسکتی ہے؟

یافت و شہود کے قیام کے لئے معرفت صحیح ضروری ہے، اوپر پڑھ چکے ہو کہ
 ۱) ذوات خلق کی غیریت قرآن سے ثابت ہے۔ ذوات خلق خارجا مخلوق، داخل معلوم
 غیر ذات حق ہیں لہذا ذات خلق کو ذات حق قرار دینا اسحاق محض ہے، خلق حق نہیں اور حق

ان کے علیحدہ علیحدہ نام دیے ہیں اور اختصار کے ساتھ ہر ایک کا مفہوم متعین کیا ہے۔
 (۱) مراقبۂ خلق :- اس مراقبہ نظری کے لئے ہر شے کی صورت (یعنی اس کے تعین و تقدیر و تجز کو) دیکھئے اور یقین کامل کے ساتھ یہ سمجھئے کہ یہ تمام اشیاء معلومات حق یا اعیانِ ثابۃ کے اظلال ہیں جو آئینہ وجود حق میں منعکس اور کمالاتِ الہیہ یعنی حیات و علم و قدرت و ارادہ و سمع و بصر و کلام وغیرہ سے متصف و متجلی ہو کر ظاہر ہوئے ہیں۔ یا مختصر الفاظ میں یقین کرے کہ ہر شے کو جو وجود حق موجود ہے۔ اس مراقبہ کی مدوامت سے حضرت مخدوم فرماتے ہیں کہ بہت جلد اعیانِ ثابۃ کا انکشاف ہو جائے گا جو تمام خلایق کی حقیقت ہیں اور عرش و کرسی، لہج و قلم، فرشتے، عالمِ ارواح و عالمِ مثال کا معائنہ ہونے لگتا ہے۔ اس ہی کو کشف کوئی کہتے ہیں۔

(۲) مراقبۂ حق :- اس مراقبہ نظری کے لئے ”ہر زمان و ہر مکان میں جس شے کا اور اک حواسِ ظاہر یا حواسِ باطن سے کرے یقین کامل یہ جانے کہ اشیاء کا یہ وجود عین وجود حق ہے جو بمقتضائے اسماء جلال و جمال آئینہ اعیانِ ثابۃ میں یعنی ان کی شکل و صورت میں ظاہر ہوا ہے“ بالفاظِ دیگر حق تعالیٰ ہی بحالہ و باوصاف و بحد ذاتہ جیسے کہ فیسے رہ کر بلا تبدیل و تغیر صفت نور کے ذریعہ صورت معلوم سے خود ظاہر ہوئے ہیں یا بالفاظِ مختصر یہ تمام حق ہی حق ہے جو ان صورت و اشکال میں ظاہر ہے؛ انت الظاہر فلیس فوقک الشئیؑ

نیرنگیوں سے یار کے حیراں نہ ہو چہو ہر رنگ میں اسی کو نمودار دیکھنا!
 آفاق میں حق تعالیٰ کی ہویت و انیت کا اس طرح مشاہدہ کرتے ہوئے نفس

۱۷ دیکھوان کی بے نظیر کتاب میزان التوحید ص ۱۴۶ وغیرہ۔

۱۸ اس مراقبہ کی مدوامت سے ہستی حق جو اللطف ہے اور غایت لطافت کی وجہ سے اس پر پہلی نظر نہیں پڑتی لفظ ہوگی اور اسی کو کشف الہی کہتے ہیں۔ ایضاً (مخدوم سادی)

یہ مرتبہ ایمان بالغیب کا ہے المخلوق محسوس والحق معقول اسی صداقت کا اظہار ہے۔ صوفیہ اس نظروالے کو ذوالعقل کہتے ہیں۔

یار لیست مرا اورائے پردہ حسن رخ او سرائے پردہ
عالم ہمہ پردہ مصور اشیا بہ نقشہائے پردہ
ابن پردہ مرا ز توجہ را کرد اینست خود اقصائے پردہ

(۳) نظر کامل جو محقق کو حاصل ہے وہ مذکورہ بالا دونوں نظروں کی جامع ہوتی ہے وہ حق کا خلق میں اور خلق کا حق میں مشاہدہ کرتی ہے۔

گوید کہ سیان ماجدائی ہرگز نکست غطائے پردہ
اس مرد کامل کی نظر میں 'نمود کثرت خلق' وحدت حق کے شہود کی مانع نہیں اور شہود حق، نمود کثرت خلق کا مزاحم نہیں ہوتا بلکہ وہ کثرت کا وحدت میں اور وحدت کا کثرت میں مشاہدہ کرتا ہے، اس کو مرتبہ جمع الجمع کہا جاتا ہے اور معیت حق باخلق اس مرتبہ میں متحقق ہوتی ہے۔ صوفیہ اس نظروالے کو ذوالعین و ذوالعقل کہتے ہیں۔

از صفائے موی لطائف جام درہم آمیخت رنگ جام مدام
ہمہ جام ست و نیست گوئی م یا مدام ست نیست گوئی جام
ایسے ہی مرد کامل کا یہ قول ہے۔

عینیت سے مست ہیں اور غیریت سے ہوشیار دم بدم یہ میکشی یہ پارسائی بس مجھے

جامی سماعی نے تینوں نظروں کا اس رباعی میں ذکر کر دیا ہے۔

ذوالعینی اگر نو حقت مشہود دست ذوالعقلی اگر شہود حق مفقود است
ذوالعینی و ذوالعقلی شہود حق و حلق بایک گرا زہر دو ترا موجود است

اب یافت و شہودی کے قیام کے لئے اسی نظر کامل کا مراقبہ ضروری ہے۔ اس کو مراقبہ نظری کہا جاتا ہے۔ دیکھو اس مراقبہ نظری کے دو درجے ہیں اور حضرت مخدوم سادیؒ نے

قانون کو ظاہر کر رہے ہیں، تمہاری ہمت میں ضعف پیدا نہیں ہونے دیتے:

انڈیں رمی تراش و می خراش تادم آخر دے فراغ مباحث!

تادم آخر دے آخر بود کہ غایت با تو صاحب سر بود

دوست دارد دوست این آشفنگی کوشش یہودہ بہ از خفتگی!

کار کے کن تو و کاہل مباحث اندک اندک خاک چہ راقی اش

چوں ز چلبے می کنی ہر روز خاک عاقبت اندر رسی در آب پاک

چوں نشینی بر سر کوئے کسے عاقبت بینی تو ہم روئے کسے!

تمہارے خلوص و انابت کی برکت سے تمہاری غفلت رفتہ رفتہ رفع ہو جاتی ہے اور یاد غالب آتی جاتی ہے، ملحوظیت موکد ہوتی جاتی ہے اور جس طرح معلومیت دل پر منبسط ہو گئی تھی ملحوظیت بھی نظر پر منبسط ہوتی جاتی ہے اور جب یہ مراقبہ کمال درجہ کو پہنچ جاتا ہے تو پھر غفلت ایک لمحہ کے لئے بھی نہیں ہوتی اور ہر وقت تم یافت و شہود میں غرق رہتے ہو۔ اس مرتبہ کو صوفیہ یادداشت کہتے ہیں اور اسی مراقبہ کی برکت سے تم پر انشاء اللہ تعالیٰ آثار ہوا لباطن بھی مکشوف ہو جاتے ہیں جو ولی مع اللہ سے مختص ہیں۔ اللہم! اس رزقنا ہذا المقام بفضلك وكرمك وتصدق جيبك محمد المصطفیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام!

خوب سمجھ لو کہ ہوا الظاہر کے معنی کا کشف تو قال شیخ کامل سے ہو سکتا ہے، دیدہ

ظاہر بصر پر منکشف ہو جاتا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ ہی اشیاء کی صورت میں ظاہر و مخفی

ہیں لیکن دیدہ باطن بصیرت پر انکشاف ہوا لباطن مراقبہ ہوا الظاہر (مراقبہ نظری) پر

میرخصر ہے۔ ایک کا حصول گفتار سے ہوتا ہے تو دوسرے کا کردار سے ایک کی تفسیر

علم سے ہوتی ہے تو دوسرے کی تحصیل عمل سے، ایک کی دریافت 'سمع' پر ہے تو دوسرے

کی کردار سے، ایک کی تفسیر علم سے ہوتی ہے تو دوسرے کی تحصیل عمل سے، ایک کی

دریافت 'سمع' پر ہے تو دوسرے کی یافت 'نظر' پر، ایک کا کشف چشم ہر سے ہوتا ہے

کی طرف پلٹے اپنی ہویت و انیت کی نفی کرے اور آنکھ بند کر کے اس طرح تصور کرے کہ جس کو میں جانتا تھا، میں نہیں حق ہی ہوں جو اس صورت میں ظاہر ہوا ہے ۶
میں نہیں ہوں حق موجود ہے!

اس مراقبہ کی مداومت و مواظبت سے اگر حق تعالیٰ چاہیں تو ایک خود فراموشی بھی پیدا ہو جاتی ہے۔ اب ناظر و منظور ایک ہو جاتے ہیں، حجاب اٹھ جاتا ہے، وصالِ حق حاصل ہو جاتا ہے اسی کو غلبہ ہوا بالباطن یا "فناء الفناء" کہتے ہیں، یہی معنی ہیں "الفقر اذا تم ہو اللہ" ابن است ۷

خود ہمو شاہد و ہمیشہ ہود غیرا و نیست در جہاں موجود
یہ محویت ہے، "استردادِ امانت" ہے، اب بعد "اللہ" نہیں ہو جاتا، عباد اب رہتا ہی نہیں
اللہ ہی اللہ رہتا ہے ۷

ماند آن اللہ باقی جملہ رفت
اللہ، لیس فی الوجود غیر اللہ

غرض ایک دقیقہ عارف تام للمعرفت، جو مرشد کامل ہے، تمہیں اپنی زبان فیضِ ترجمان سے سکھلاتا ہے کہ حق سبحانہ تعالیٰ بجا جیسے کے ویسے رہ کر صورتِ معلومات ہے ظاہر ہوئے ہیں، اور تم اس پر حق تعالیٰ کی توفیق سے پوری طرح یقین کرتے ہو اور اس کو اس کی ہدایت کے مطابق ہر وقت ملحوظ رکھنے کی کوشش کرتے ہو۔ اس کوشش میں ابتداء تم کامیاب نہیں ہوتے، تمہارا زیادہ وقت ذہول اور غفلت میں گزرتا ہے اور کبھی کبھی یاد یا ملحوظیت بھی ہو جاتی ہے۔ یہ ابتدائی درجہ ہے، اس کو صوفیہ کرام "یاد کرو" کا نام دیتے ہیں۔

مگر تمہارا عجاوبہ جاری رہتا ہے اور تم ہمت و استقلال سے کام لے کر صداقت، نظری میں لگے رہتے ہو، عارف روم کے یہ نورانی الفاظ جو حق تعالیٰ کے ایک عظیم التعبير

اور کفر لازم آئے، حق تعالیٰ کی چیزوں کو حق تعالیٰ ہی کے لئے ثابت کرتے ہیں اور توحید اصلی کے قائل ہوتے ہیں۔ فقر و امانت کے نتیجے کے طور پر ہم کو خلافت و ولایت حاصل ہوتی ہے، جب ہم اماناتِ الہیہ کا استعمال کائنات کے مقابلہ میں کرتے ہیں تو خلیفۃ اللہؑ کہلاتے ہیں اور جب حق تعالیٰ کے مقابلہ میں کرتے ہیں تو ولی اللہؑ قال ہی کے ذریعہ ہمیں عبداللہؑ کی حقیقی شان کا علم حاصل ہوتا ہے، کیا اس علم کی اہمیت کچھ کم ہے؟ اور پھر اسی علم کی وجہ سے ہم جس وقت چاہیں حق تعالیٰ کا نفس و آفاق میں مشاہدہ کر سکتے ہیں!

اب مجاہدہ و عمل ہے اور وہ کیا ہے؟ اسی علم کا استحضار اور اس کے سوا کچھ نہیں یہ ریاضتِ شاقہ نہیں، چلہ کشی نہیں، حقوق نفس کا ترک کرنا نہیں، بیوی بچوں کا چھوڑنا نہیں، یاد رکھو اس استحضار اور ملحوظیت کے لئے شکر، دعا، توکل، تفویض، صبر، رضا نہایت ضروری ہیں۔ اگر مجاہدہ کی اساس ان پر رکھی جائے تو کوئی تعجب نہیں کہ حق تعالیٰ بطور اجنبیافت و شہود کی نعمت سے سرفراز فرمائیں۔ طریقہ یہ ہونا چاہئے کہ ہر روز تم

(۱) شکر کرو؛ حق سبحانہ تعالیٰ آپ نے محض اپنے فضل و کرم سے میرے نفس کا جہل دور کیا اور ایمان کامل کی روشنی سے میرے قلب کو منور کیا۔ آپ ہی کے عطا سے مجھے یہ معلوم ہو گیا کہ آپ ہی ہر شے کے ظاہر و باطن، ادل و اخرا اور آپ ہی کی یافت و شہود مقصود زندگی ہے۔

(۲) دعا کرو؛ حق سبحانہ تعالیٰ آپ مجھے اپنے فضل و کرم سے، اپنے جود و احسان سے دوام حضور و آگاہی عطا کیجئے، ذہول و غفلت کو مرفیع کیجئے۔ آپ کا ارشاد ہے کہ ادعونی استجب لکم میں بذل و افتقار معروضہ کرتا ہوں کہ مجھے ہر وقت اپنی یافت و شہود میں رکھئے اور ہوا باطن کا انکشاف کر دیجئے!

تو دوسرے کا شہود چشم دل سے، ایک کی ٹکرا قال سے کی جاتی ہے، دوسرے کی اقرار
 حال سے جو شخص محض قال سے اس حال کا دعویٰ کرے وہ دعویٰ محال و باطل کر رہا
 ہے۔ لہذا جس خوش نصیب کو ہوا المظاہر کا علم حاصل ہو گیا ہے اس کو چاہئے کہ صرف
 اس علم پر اکتفا نہ کرے بلکہ ہوا باطن کی تحصیل میں لگ جائے کیونکہ بے عمل و باطن
 کا حصول ناممکن ہے اور یہ عمل صرف اتنا ہے کہ اپنے نفس میں مدرک حق تعالیٰ کو پایہ دریافت
 اور آفاق میں موجود حق تعالیٰ کو دیکھے (شہود) اس مراقبہ کی برکت سے ان شاء اللہ چشم
 بصیر کی طرح چشم بصیرت بھی متجلی ہو جائیگی اور اب وہ ہر صورت میں حسن و جمال
 حقیقی ہی کا نظارہ کریگا اور ہر نظر میں لذت پائیگا اعلیٰ کی اس اہمیت کا خیال رکھ کر
 جامیؒ نے فرمایا تھا ۵

خواہی کہ شوی داسل ارباب نظر از قال بحال بایت کرد گذر
 از گفتن توحید و محبت نشوی شیرین نشود دہاں بام شکر

کسی اور جگہ زیادہ واضح طور پر کہا ہے ۵

توحید حق اے خلاصہ مختصرات باشد بہ سخن یافتن از ممتنعات
 رونی وجود کن کہ در خود یابی! چیزے کہ نیابی از نصوص لمعات

ہمارے نزدیک قال کی اہمیت کچھ کم نہیں۔ قال صحیح ہی سے عرفان کا حصول ممکن
 ہے، قال صحیح ہی سے ہم یہ جانتے ہیں کہ ہم فقیر ہیں، ملک و حکومت، افعال، صفات
 و وجود اصالتہ ہمارے لئے نہیں۔ فقر کے امتیاز سے ہمیں امانت کا امتیاز حاصل ہوتا
 ہے، فقر و امانت کے اعتبارات کے جاننے سے سبحان اللہ و ما انا من المشرکین کا
 جو بصیرت محمدیہ ہے بروئے قرآن تحقق ہو جاتا ہے، یعنی حق تعالیٰ کی چیزوں کو ہم اپنے لئے
 ثابت نہیں کرتے اور اس طرح شرک سے بچ جاتے ہیں اور اپنی چیزوں (ذاتیات)،
 صفات عدمیہ و ناقصہ کی نسبت حق تعالیٰ کی طرف نہیں کرتے کہ ان کی تشریح متاثر ہو

حُبَّادِئِه ان ہی کی توشان ہی!

اس محبت کا ثمرہ لذت ہے۔ لہذا عارف حق کو وجہ مطلق سے جس قدر زیادہ محبت ہوگی اسی قدر اس کو رویت وجہ حق میں لذت زیادہ حاصل ہوگی جس قدر معرفت خالص و بیشتر اسی قدر رویت صاف و تمام تر، اور جس قدر محبت قوی اسی قدر لذت بھی کامل! اسی لئے جو لذت رویت انبیاء کو حاصل ہوتی ہے وہ اولیاء کو نہیں، جو اولیاء کو ہوتی ہے وہ علماء کو نہیں غرض معرفت و رویت کی صفائی و قوت کے لحاظ سے رتہ و لذت میں بھی فرق ہوگا۔ عارفین اگر رویت میں سب ایک سے بھی ہوں تو بھی ان کی لذت میں تفاوت ہو سکتا ہے۔ ایک معمولی مثال سے یہ بات سمجھ میں آسکتی ہے۔ دو مرد ایک "مستِ حَسَن" کو دیکھ رہے ہیں دونوں کی بصارت اتنی ہی قوی ہے، لیکن ان میں سے ایک عاشق ہے اور دوسرا محض ناظر، ظاہر ہے کہ عاشق کو اس نظارہ سے جو لذت ملتی ہے اُس کا عشرِ عشر بھی تو دوسرے کو نصیب نہیں ہو سکتا، اسی لئے عرفانِ حق کے ساتھ عشق و محبت حق بھی ضروری ہے، حسابی نے اسی خیال کو یوں ادا کیا ہے۔

بعشق کوش چو عارف شدی لبِ حیرِ جمال!

کہ عارفان ہمہ لب اندو عاشقان لب لب!

اور حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم اس دعا سے کہ

اِنِّیْ اَسْئَلُکَ لِذَلٰلَةِ النَّظْرِ اِلٰی وَجْهِکَ وَالشُّوْقِ اِلٰی لِقَائِکَ

محبت ہی کو طلب کرنے کی تعلیم دے رہے ہیں کیونکہ عرفان کے بغیر رویت نہیں اور رویت و محبت کے بغیر لذت نہیں۔ ظاہر ہے کہ جس شے کی معرفت ہی نہ ہو انسان کو اس کی رویت کا بھی اشتیاق نہ ہوگا اور جس کو اشتیاق ہی نہ ہو اُس کی رویت سے لذت بھی نہیں حاصل ہوگی۔ لہذا لذت کی حقیقت محبت ہے اور محبت رویت پر

(۳) توکل و تفویض: حق تعالیٰ میں نے اس مقصد کے حصول کے لئے آپ ہی کو اپنا وکیل کیا، اس کا ربرگ کو آپ ہی کو تفویض کیا، آپ کافی ہیں کفایت اللہ وکیلا۔
 (۴) صبر: حق تعالیٰ اپنے مقصود کے حصول میں تاخیر کی وجہ سے مجھے جو الم محسوس ہوتا ہے، جو مضائقہ قلبی ہوتی ہے اس پر میں صبر کرتا ہوں، یہ جانتے ہوئے کہ آپ علیم ہیں اور میرے حال پر حیم، آپ قادر مطلق بھی ہیں اور یہ تاخیر کسی مصلحت پر مبنی ہے جو بحیثیت مجموعی میرے لئے "خیر" ہے۔ اس صبر کی وجہ سے لفظ "اے ان اللہ مع الصابرین" آپ کی معیت تقدم ہے، وہو المقصود!

(۵) رضا: حق تعالیٰ جس قدر ذہول مجھے رہتا ہے یہ مرتبہ علم میں میری صورت کے ساتھ وابستہ ہے، اسی کے مطابق آپ کی تجلی ہو رہی ہے اس "رضا" پر میں "رضا" سے کام لیتا ہوں۔ اِنِّیْ اَسْلَمْتُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِیْنَ!

ان اعتبارات کے ساتھ حق سبحانہ تعالیٰ میں آپ کی یافت و شہود کے لئے مجاہدہ کرتا ہوں اور یقین کامل رکھتا ہوں کہ میں اپنے مقصود میں کامیاب ہو کر پہونگا آپ کا وعدہ بھی یہی ہے: وَالَّذِیْنَ جَاهَدُوا فِیْنَا لَنَهْدِیْهُمْ سُبُلًا!

ہم نے دیکھا کہ معرفت کا ثمرہ رویت ہے، شہر ہوا الظاہر سے واقف ہو کر تم لفظ "فَاِیْمَنَّا تَوَلَّوْا فَاٰمَنَّا" اللہ (۱۴۶) ہر صورت میں حقیقت ہی کا نظارہ کرتے ہو، وجہ اللہ ہی ظاہر وجود ہے جو بصورت اشیا متجسّی ہے اور ہر آن تمہاری نظر وجہ اللہ ہی پر رہی ہے۔ ۶۔

ہر کج بامی نگر دیدہ در دمی نگر

اب اس معرفت کا حاصل محبت ہے جب تک جہل تھا، رویت نہ تھی محبت بھی ممکن نہ تھی جہل رفع ہوا، علم ہوا کہ "یا پیشیت حاضر" تو محبت کا پیدا ہونا ضروری ہے اور سچ پوچھو تو اہل ایمان کو محبت حق تعالیٰ کے سوا کس سے ہو سکتی ہے اَشَدُّ

مختصر اور رویت بغیر معرفت ناممکن۔ ظاہر ہے کہ عرفان و عشق، علم و محبت دونوں ضروری ہیں اور ان ہی کا ضروری نتیجہ لذت ہے۔

جب عرفانِ کامل کے ساتھ حق تعالیٰ کی محبت و عشق کا جاذب بھی عارف کے دل میں پیدا ہو جاتا ہے تو اب وہ اسی دنیا میں رہ کر جنتِ فردوس میں داخل ہو جاتا ہے، اسی عبدِ کامل کو خطاب ہوتا ہے: فَأَدْخِلْنِي عِبَادِي وَأَدْخِلْنِي جَنَّتِي (۴۶۳) اپنی عبدیت کے تحقق کے ساتھ ہی وہ جنتِ ذات میں داخل ہو جاتا ہے، ہر وقت چشمہٴ قرب سے شرابِ محبت میں سرشار رہتا ہے عَيْنَايْشَرَابُ بِهَذَا الْمُقَرَّبُونَ (۸۶۳) اور اس کے حق میں وہ دعا قبول ہو جاتی ہے جس میں معروضہ کیا گیا تھا۔

اللَّهُمَّ إِنِّي أَسْأَلُكَ لِعِبَادِكَ أَنْ يَنْقَدُوا قُرْآنَ عَيْنٍ لَا يَنْقَطِعُ

(سوالہ الشامی)

اور دراصل یہی ہے سرورِ العیش فی الدنیا والآخرۃ! اللہم ارزقنا ہذا المقام ۛ

ختم شد